

С. ВЕРХОВСКОЙ

Бог и человек



ИЗДАТЕЛЬСТВО ИМЕНИ ЧЕХОВА

1956

С. ВЕРХОВСКОЙ

БОГ И ЧЕЛОВЕК

С. ВЕРХОВСКОЙ

Бог и человек

УЧЕНИЕ О БОГЕ И БОГОПОЗНАНИИ В СВЕТЕ ПРАВОСЛАВИЯ



ИЗДАТЕЛЬСТВО ИМЕНИ ЧЕХОВА

Нью-Йорк

1956

GOD AND MAN
The Doctrine of the Knowledge of God
in Terms of Eastern Orthodoxy
by **SERGE VERKHOVSKY**

© 1956, by
CHEKHOV PUBLISHING HOUSE
OF THE EAST EUROPEAN FUND, INC.

Printed in the United States of America

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Замысел этой книги — дать читателю представление о Боге и о том, как мы можем приблизиться к Нему, узнать Его и быть с Ним в общении. Я хотел дать общее введение в тему книги и очерк библейского и отеческого учения о пути к Богу и о Самом Боге. Но размеры книги не позволили исполнить первоначальный план и рукопись моя была сильно сокращена. Пришлось отказаться от введения, выпустить учение святых отцов, живших до четвертого века; сократить многие главы. К глубокому сожалению невозможно было уделить место духовно-аскетической литературе, в которой так много говорится о пути человека к Богу. В учении о Пресв. Троице я должен был выпустить все отеческое учение, кроме учения св. Афанасия Великого и Иоанна Дамаскина; выпустил я также очерк учения св. Григория Паламы. Не было возможности остановиться на различиях между православным и инославным представлением о Боге. Библиография сокращена до одной страницы вместо восьми.

Книга моя не притязает быть научным трудом. В ней нет ни научной систематичности, ни ученого аппарата. Я писал для всех, интересующихся христианской жизнью и мыслью. Содержание книги может быть полезным и интересным только при внимательном и вдумчивом чтении. Как бы ни были велики недостатки книги, самая тема ее и многочисленные цитаты из Св. Писания и св. отцов должны дать читателю достаточный материал для размышления... Святые отцы — величайшие свидетели православного Предания, хотя и не все в их учении принято Церковью. Так, например, у блаженного Августина, которому уделено

немало места в этой книге, Церковь отвергает учение о происхождении Св. Духа и о предопределении... Под именем св. Дионисия Ареопагита вероятно скрывается неведомый нам богослов пятого века; но его богословие не умаляется оттого, что мы не знаем настоящего имени его автора.

Как православный богослов, я не могу иметь иного желания, как быть верным учению Церкви. Если мои мысли в чем-либо ошибочны, я первый буду приветствовать здравую критику... Я остановился преимущественно на чисто духовной, нравственной и интеллектуальной стороне нашего пути к Богу, потому что о ней обычно говорят меньше, чем о других возможных путях богообщения... Вопрос о богопознании может показаться слишком трудным и специальным. Но можно только сожалеть, что современный человек считает часто лишним знать что-либо о Боге и понять, почему вера в Бога разумна и необходима.

Считаю долгом выразить мою искреннюю благодарность Чеховскому Издательству. С благодарностью вспоминаю благожелательность ко мне покойного Н. Р. Вредена. Особенно хочу поблагодарить Т. Г. Терентьеву и всех, кто имел непосредственное отношение к изданию этой книги. Сестра моя, Т. С. Белосова, самоотверженно помогла мне, напечатав мою рукопись.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Г л а в а п е р в а я

ХРИСТИАНСКОЕ ПОНИМАНИЕ БОГООБЩЕНИЯ

«В скорби своей они с раннего утра будут искать Меня и говорить: пойдем к Господу! ибо Он ранил — и Он исцелит нас, поразил — и перевяжет наши раны, оживит нас через два дня, в третий день восставит нас и мы будем жить перед лицом Его. Итак, познаем, будем стремиться познать Господа! Как утренняя заря, явление Его, и Он придет к нам, как дождь, как поздний дождь оросит землю... Благочестие ваше, как утренний туман и как роса, скоро исчезающая. Посему Я поражаю их через пророков и бил их словами уст Моих и суд Мой, как восходящий свет. Ибо я милости хочу, а не жертвы, и боговедения более нежели всесожжений. Они же, подобно Адаму, нарушили завет и изменили Мне» (Ос., VI, 1-7).

Мы изменили Богу, потому что не Бог для нас самое главное в жизни. Мы нарушили завет с Богом, потому что мы даже и не думаем о единении с Богом, не видим в Нем ни Отца, ни Господа. Мы согласны отдать Богу лишь отрезок нашего времени и ничтожную часть нас самих. Жертвы наши внешни и «всесожжения» лишь символичны. Мы отдаем себя Богу на словах и в обрядах. А Бог хочет от нас любви и познания Его; истинное благочестие в любви и знании; прежде всего — в любви и знании Бога. Бог «поражает и бьет» нас словом Истины, но для нас все, как роса, скоро исчезающая... И все же удивительны слова пророка Осии о людях, которые, несмотря ни на что, «в скорби своей с раннего утра будут искать

Бога», призывая друг друга познать или хотя бы только стремиться познать Его, веруя, что Он придет к нам, как утренняя заря и благотворный дождь... Таких людей, может быть, немного. Внешнее благочестие само по себе никого не спасет; но и его немного в наше время. Большинство людей поклоняется, как и во времена Осии, «богам иным». Но «слова уст Божиих», которыми Он «бьет» нас, останутся навсегда непреложными: Бог хочет от нас любви и боговедения; только так Он может «восставить» нас, чтобы мы жили «перед лицом Его».

«Если будете искать Бога, Он будет найден вами; если же оставите Его, Он оставит вас... Когда... они взыщут Его, Он даст им найти Себя» (II Пар., XV, 2-4).

Возможность богопознания дана всем людям. Но падший, духовно ослепший человек почти не использует этой возможности, и Бог лишь ограниченно открывается недостойным Его откровения. В Церкви может быть преодолена духовная слепота людей, и человек становится способен воспринять откровение Божие в той полноте, которая недоступна никому вне Церкви. Уже Ветхозаветная Церковь возрастала в богопознании, пока Сама Премудрость Божия не сделалась для нас во Христе «премудростью от Бога» (I Кор., I, 30) и Дух Истины не снизошел на людей в Пятидесятницу, чтобы навсегда вместе со Христом остаться в Новозаветной Церкви.

Большинство христиан так далеки от христианской жизни, что свидетельства Нового Завета о близости Бога к верующим кажутся им отвлеченностью. «Я Свет пришел в мир» говорит Христос (Ио., XII, 46). «Видевший Меня видел Отца» (Ио., XIV, 9). «В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моем и вы во Мне и Я в вас... Я возлюблю его (любящего Христа и соблюдающего Его заповеди) и явлюсь ему Сам... И Отец Мой возлюбит его и Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ио., XIV, 20-23). «Я открыл им имя Твое (Бога-Отца) и открою, да любовь которою

Ты возлюбил Меня, в них будет и Я в них» (Ио., XVII, 26). Христиане сделались «причастниками Божеского естества» (2 Пет., I, 4). «Наше общение со Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом!» (1 Ио., I, 3)... Таких текстов можно было бы привести еще десятки. Весь Новый Завет есть книга о единении с Богом... В самом крещении мы «облекаемся во Христа» (Гал., III, 27). Все мы имеем «помазание от Святого и знаем все» (1 Ио., II, 20), т. е. имеем Духа Св. через помазание Церковью.

Отсутствие богообщения в христианине есть признак уже не только духовной слепоты, но сознательного пренебрежения к дару Божию. Всю люди сотворены Богом, чтобы «они искали Его, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас, ибо мы Им живем, и движемся и существуем...» (Де., XVII, 26-28)... Христиане рождены от Бога; они соединены со Христом и имеют Дух Божий, пока не отлучены от Церкви. Однако, тот факт, что большинство христиан чувствуют себя такими далекими от Бога, показывает, что возрастание в Боге и для христиан есть дело подвига. Без подвига и христиане не ощущают Бога, хотя Он и пребывает в них.

Бог никогда вполне не покидает человека, тем более христианина. Полное оставление Богом равносильно смерти. Всякий воистину ищущий Бога находит Его. Весь смысл боговоплощения в том, чтобы соединить нас с Богом. Но никто не может приблизиться к Богу без Его воли. Бог открывается каждому, сколько хочет. Почему же Бог может не хотеть открываться нам?

Для людей, враждебных Богу, явление Божие было бы судом и осуждением. Так на страшном суде одно только явление Бога будет осуждением нераскаянным грешникам. Бог щадит Своих ненавистников, скрываясь от них. Но всякий грешник к тому же и не заслужил боговидения и неспособен к нему. Бог мог бы явить каждому Свое могущество и велико-

ление Своей Славы, но плотские, огрубевшие люди заключили бы отсюда только, что Бог есть Сила, облеченная во внешнюю красоту. Постичь Бога значит постичь Его духовную и нравственную сущность; для этого сам человек должен быть достаточно духовен и нравственен.

Бог скрывает Себя иногда и от праведников для того, чтобы предупредить возможность в них гордыни и возбудить в них тем большую жажду Бога. Малейший религиозный опыт может быть причиной горделивого самодовольства; человек всегда искушается приписать всякое достижение своей заслуге. Даже боговедение можно рассматривать как «свое достижение», и, по выражению древних текстов, «разгордеться». Каждый христианин должен узнать на опыте, что нельзя «принудить» Бога быть в общении с нами, что Бога нельзя найти в мире, как одну из вещей, что Бог не есть «часть», хотя бы даже «глубина», нашей души, что Бог открывается смиренным... Во всей духовной жизни самодовольство есть «начало конца». Человек тем ближе к Богу, чем он глубже сознает свое ничтожество, тем глубже испытывает ничем кроме Бога неутолимую жажду подлинного бытия. Временно отдаляясь от праведника, Бог тем вернее привлекает его к Себе.

Бог познается с помощью Бога не только потому, что Он является только тому, кому хочет, но и потому, что душа человека способна к боговосприятию лишь приготовленная к этому Богом. Богообщение невозможно, если дух человеческий не воспламенен любовью к Богу и не очищен от страстей и суеты, но огонь, воспламеняющий и очищающий нашу душу, есть благодать Божия. Мы можем «угасить» наш дух, угашая в нас Дух Божий, но мы не можем сами без Бога зажечь его.

Начало всей религиозной жизни есть вера, т. е. приятие истины не потому, что мы ее созерцаем, и не потому, что нам кто-то доказал ее, но по доверию

к тому, кто нам открыл ее... Вера в Бога естественна. О бытии Божиим свидетельствует вся наша духовная жизнь, если она не извращена и не затухает нами. Если мы даем себе труд осознать основы нашей духовной жизни и не закрываем перед собой пути к подлинно-совершенному, божественному бытию, мы не только верим в Бога, но знаем, что Он есть. Большинство верующих не рискуют сказать, что они знают, что Бог есть, или потому, что их вера поверхностна, или потому, что под знанием о бытии Божиим они подразумевают чисто рациональные его доказательства; иногда самую веру понимают, как высшее созерцательное знание¹⁾... Так или иначе, живая вера в Бога всегда приводит к внутреннему ощущению бог-присутствия и к созерцанию проявлений Божественного бытия.

Христианская вера есть прежде всего вера во Христа. Верующий во Христа верит и в Его Отца и в Духа, т. е. в Пресв. Троицу. Следовательно христианин призван верить в Бога-Троицу, открывающуюся через Христа. В этом неизмеримое богатство христианской веры в Бога.

Вера есть форма знания: мы верим в истинность чего-либо. Но вера, как и всякое здоровое знание, неотделима от жизни. Вера в Бога, ставшая лишь отвлеченным признанием бытия Божия, есть вера мертвая. Противоестественно верить в бытие Все-совершенного Существа и не подчинить своей жизни этой вере. Вера должна подчинять нашу жизнь Богу: от этого изменяется и жизнь и вера: жизнь направляется во всем верой, а вера питается целостным опытом жизни. Бог становится для нас «живым Богом», только когда мы живем Им; тогда и вера наша становится воистину силой жизни. Недаром, Христос говорил, что «все возможно верующему» (Мр., IX, 23)... Живой смысл каждого Божественного совершенства

¹⁾ Таково понятие веры, например, у славянофилов и у еп. Сильвестра, автора знаменитой русской догматики.

раскрывается в нашем собственном опыте, когда мы внутренне уподобляемся Богу.

Вера есть дар Божий. Не потому, чтобы Бог ставлял нас верить против нашей воли или «вкладывал» готовую веру в нашу душу: Бог привлекает нас к вере, побуждая нас думать о Нем и открывая нам, более или менее прикровенно, Свое бытие. Если Он попускает в нас сомнения о Себе, то для того, чтобы дать нам до конца продумать значение веры в Него. Всякое неверие есть в сущности измена Богу: человек избирает неверие, потому что предпочитает обожествить не Бога, а себя или что-то другое. Те, кто отвергают веру из чистого скептицизма, не верят не только в Бога, но ни во что совершенное: это люди, разъединенные злом... Неверие по слабости или от искренних сомнений всегда будет преодолено с помощью Самого Бога, но если человек свободно выбирает неверие, отрекаясь от Бога или даже, вообще, от всякого добра, то Бог не насилует человеческой свободы, человек закрывает для себя Небо и остается в своем земном мире, вне которого для него тогда может быть только мираж и пустота.

Бог вызывает веру во всех людях, ибо нет человека, который бы не знал, хотя бы неясно, что есть Нечто — пусть неведомое — но превышающее его самого и мир. Если человек ищет Бога, Бог ведет его к Себе. В притче о блудном сыне Отец выбегает навстречу сыну и приводит его в Свой дом. Не так ли душа человека, одушевленная верой, вместе с Богом восходит к Нему. Всякий шаг веры укрепляется Богом. Имеющий живую веру никогда не будет надолго оставлен Богом.

Вера приводит нас к учению Церкви, которое дает вере ее истинное направление и содержание. Поскольку церковное учение выражено в Св. Писании и Предании, вера обращена прежде всего к усвоению их учения.

Г л а в а в т о р а я

ВЕТХОЗАВЕТНОЕ УЧЕНИЕ О БОГОПОЗНАНИИ

Мудрость. Ветхий Завет имеет развитое и богатое учение о мудрости, т. е. жизненном знании (знании из жизни и для жизни). Конечно, часто мудрость понимается Ветхим Заветом, как практическая и нравственная мудрость, но богообщение и для Ветхого Завета есть высочайшая цель человека. Поэтому высшая мудрость не только от Бога, но и для того, чтобы жить в общении с Богом... Ветхий Завет постоянно воспевает мудрость. Так автор книги Премудрости Соломона восклицает: «я молился и дарован мне разум, я взывал и сошел на меня дух Премудрости. Я предпочел Ее скипетрам и престолом и богатство почитал за ничто в сравнении с нею... Я полюбил Ее более здоровья и красоты и избрал Ее предпочтительно перед светом, ибо свет Ее неугасим. А вместе с Нею пришли ко мне все блага... Она есть неистощимое сокровище для людей; пользуясь Ею они входят в содружество с Богом посредством даров учения... В руке Его и мы и слова наши и всякое разумение и искусство. Сам Он даровал мне неложное познание сущего» (VII, 7-17).

Мудрость приобретается от Бога, но также и усилием человека. Как правило, Бог дает больше мудрости тому, кто больше старается ее приобрести. Знание Писания крайне важно для всего народа (см. Втор., XXXI, 9-13, IV Цар., XXIII, 1-2, Неемия VIII, 1-8, Езд., VII, 25). Весь 118-ый Псалом прославляет закон Божий и его познание. Замечательно описание Иисуса сына Сирахова, как он всю жизнь стремился к мудрости (II, 18-38; см. также VI, 18-37). «Только тот, кто посвящает свою душу размышлению о законе Всевышнего, будет искать мудрости всех древних и упражняться в пророчествах; он будет замечать сказания мужей именитых и углубляться в тонкие обороты притчей» (XXXIX, 1-2)... Мудрость передается

не только через чтение, но и в живом предании, из поколения в поколение, через наставления, беседы и обличения мудрых (См., например, Прит. IV и Прем. Сир., IX, 19-20). Предание соединяет в себе знание и опыт праведников всех времен, как и всего избранного народа. Значение личного опыта приводит к тому, что для Ветхого Завета старость есть часто синоним мудрости. «Вспомни дни древние, помысли о летах прежних родов; спроси отца твоего и он возвестит тебе, старцов твоих и они скажут тебе» (Втор., XXXII, 7). «В старцах мудрость и в долголетних — разум!» (Иов, XII, 12). Однако, в той же книге Иова Елиуй возражает на это: «дух в человеке и Дыхание Вседержителя дает ему разумение. Не многолетние мудры и не старики разумеют правду» (XXXII, 8-9).

Нравственный путь. Бог есть Источник нравственности и нравственного закона (напр., Ис., XLV, 23-24, XLVIII, 17). Поэтому богопознание невозможно без нравственной жизни (Ис., LVIII, Прем. I, 4). Праведность есть признак богоприсутствия (Иис. Нав., XXII, 31); знать Бога значит быть нравственным (Иер., XXII, 16). Напротив, не знать Бога и быть безнравственным — одно и то же (напр., I Цар., II, 12, Иов, XVIII, 21, XXI, 14, 15, Ос. V, 4). Падение Адама и Евы сразу отвратило их от Бога. Бог, как Праведный, пребывает с праведниками (Пс. XXXVI). Праведник как бы водворяется в правде и милосердии Божиим (Пс. LXX). Вообще мудрость по преимуществу дается праведным (Пс. CX) в опыте нравственной жизни и познания Провидения (Ис., XXIX, 13-24).

Вера. Основа праведности — вера. В Ветхом Завете нет учения о вере, и слово «вера» не имеет в нем того точного смысла, который оно приобретает в Новом Завете. Тем не менее вера имеет огромное значение во всем Писании. Человек призван к вере, потому что приобретение опытного знания может быть только делом всей жизни и Бог открывает Себя ясно и полно лишь немногим избранныкам. Вера предва-

ряет знание; она дает нам возможность приобщиться к чужому опыту и принять то, что было открыто Богом другим... Само Писание есть свидетельство, данное нам Церковью, чтобы по вере в него мы могли узнать истину. Все праведники Ветхого Завета, патриархи и пророки, суть свидетели веры. Свидетель веры есть и Израильский народ в целом. О Боге и провидении Божиим свидетельствуют и главные события священной истории, а также праздники, предметы культа (напр., ковчег, храм) и т. д.. Величайшим Свидетелем Истины является Сам Бог. Так Иов восклицает: «и ныне вот на небесах Свидетель мой!..» (XVI, 19). «Я знаю это, и Я Свидетель, говорит Господь!» (Иер., XXIX, 23)¹)... Достоверность свидетельства зависит от верности свидетеля. Поэтому Ветхий Завет постоянно прославляет верность Бога и людей. «Бог твердыня; совершенны дела Его и все пути Его праведны; Бог верен и нет неправды в Нем; Он праведен и истинен» (Втор., XXXII, 4)²). Бог неизменен в своей мудрости и праведности, поэтому откровения и свидетельства Его всегда верны и тверды, и верны все те, кто свидетельствуют об истине от лица Божия.

В богообщении праведников Ветхого Завета вера имеет исключительную важность. Ветхозаветная святость не достигает той высоты, какую мы видим у святых после Христа, но вера патриархов, пророков и великих вождей Израильского народа не уступает их вере. «Авраам поверил Господу и Он вменил ему это в праведность» (Быт., XV, 6). Исходя из нравственной меры Нового Завета, многое может сму-

¹) Ср. Быт., XXXI, 50, Суд., XI, 10, I Цар., XII, 5... Моисей призывает во свидетели небо и землю: вся вселенная как бы должна свидетельствовать перед лицом Бога и людей (Втор., XXX, 19).

²) Ср. Пс. XXX, 24, XXXII, 4, XVIII, 8, Иер., XLII, 5 и др.. Замечательно, что в еврейском языке понятие истины вообще близко понятию веры, верности, праведности. Привычное нам библейское словосочетание «милость и истина» можно было бы перевести и «милость и верность».

щать нас в жизни ветхозаветных святых, но сила их веры и преданность Богу всегда изумительны. Потому Бог и мог удостаивать их Своего общения... Впрочем и святость постепенно возрастает в Ветхом Завете: великие пророки имеют во всех отношениях возвышенную жизнь и, наконец, перед самым явлением Христа ветхозаветная святость достигает совершенства в Иоанне Крестителе и Богородице. В Пресв. Богородице и близость Бога к человеку достигает предельной степени... Вера может быть сильнее праведности, но пророки не только не противопоставляют веру святости, но, напротив, провозглашают от лица Божия, что Бог отвергает и наказывает Свой народ за его беззакония, хотя бы он сохранял веру и внешнее благочестие (см., напр., Ис., I, Иер. VI, Амос V).

Смирение. Первое нравственное свойство, необходимое на пути к Богу, есть смирение. Оно заключается в сознании своей абсолютной зависимости от Бога и в подчинении единой абсолютной Правде, облачающей наши малейшие грехи и недостатки; смирение есть чувство нашей нерасторжимой связи со всем сущим и преклонение перед всем благим, как бы мало оно ни было. Гордость есть самопревозношение; последняя ступень гордости — самообожествление. Гордому Бог не нужен: он сам для себя Бог. В лучшем случае, гордый ищет равенства с Богом, как первого условия общения с Ним. На это по внушению «змия» притязали и Адам и Ева («будьте как боги!», «как Один из Нас!» — Быт., III, 5, 22). Но приравнивать себя к Богу — безумие; если же мы Бога уравниваем с нами, то мы на место Бога ставим подобное нам ничтожество, общение с которым бесцельно. Мы можем, конечно, превозносить себя, прекрасно зная, насколько мы ничтожны, превозносить свое только потому, что оно наше, но и тогда Бог нам не нужен. Напротив, смирение тем более привлекает нас к Богу, чем более мы осознаем наше ничтожество; чем более мы сознаем себя погибающими и

больными, тем более мы нуждаемся в Спасителе и Враче... Может ли быть унижено наше достоинство, когда мы подчиняем себя Богу, если Сам Бог не считает унизительным для Себя нисходить к нам и даже стать человеком?

«Так говорит Высокий и Превознесенный, вечно Живущий, — Святой имя Его: Я живу на высоте и в святилище, а также с сокрушенным и смиренным духом, чтобы оживлять дух смиренных и оживлять сердца сокрушенных» (Ис., LVII, 15). Гордыня постоянно обличается Ветхим Заветом, как прямое богопротивление. Адама и Еву погубило, пробужденное в них диаволом, самопревозношение. Но и сам диавол пал от гордости. В этом смысле Церковь толкует пророчество Иезекииля о Тире (XXVIII, 1-9): гордость Тира и его падение повторяет на земле историю восстания диавола против Бога. Диавол захотел быть Богом и «ум свой ставил наравне с умом Божиим»; за это, несмотря на то, что он действительно был «печатью совершенства, полнотой мудрости и венцом красоты», он был низвержен Богом из Эдема, где был «помазанным херувимом» и «ходил среди огнистых камней (т. е. ангелов)»³⁾... Израильский народ тоже постоянно впадал в гордость, не только переоценивая свои достоинства, но и ставя себе в заслугу самую свою богоизбранность и свой завет с Богом. В трагических обстоятельствах Израиль бывал уверен в том, что Бог обязательно спасет его от бедствия только потому, что Израиль — народ Божий. Но Бог каждый раз смирял Свой народ тяжкими бедствиями, временно оставляя его. Только пройдя через испытания поражений, позора и плена, народ начинал понимать, что Бог ничего ему не должен, что достоинства и силы его ничтожны и что он всецело зависит от милосердия и снисхождения Божия. Только после этих испытаний лучшая часть еврейского народа смиренно открывала свою душу Богу... «Ищите Гос-

³⁾ Ср. Ис., XIV.

пода, все смиренные земли, исполняющие законы Его; ищите правду, ищите смиреномудрие!» (Соф., II, 3). Господь спасает смиренных (Пс. XXXIII, 19) и дает им благодать (Пр., III, 34). Высок Господь, но Он видит смиренного (Пс., CXXXVII, 6) и возвышает его (Пс., CXLVI, 6).

Совместимо ли смирение перед Богом с дерзновением к Нему? Вера и любовь побуждают к дерзновению, но не к самоуверенной дерзости. Гордый пренебрегает Богом или требует от Него во имя своего мнимого права требовать. Смиренный дерзает быть настойчивым перед Богом, потому что верит в Его благодать, и просит во имя любви. Примеры такого смиренного дерзновения мы видим в жизни Авраама, Иакова, особенно Моисея, Илии и многих других. Авраам сознает себя «прахом и пеплом», но в то же время знает, что «Господь слышит желание смиренных», когда оно одушевлено любовью к Богу или ближним... Человек — «прах», но он может быть подобно Моисею другом Божиим.

Святость. Вера открывает нам истину о Боге и жизни. Смирение не позволяет нам впадать в самодовольство. Мы видим, как мы далеки от Бога, как мы недостойны Его и несообразны Ему, как мы отдалены от Него нашей скверной и ничтожеством. Бог свят, и по смыслу еврейского слова «святой» это означает прежде всего, что Он «отделен» от тварного несовершенства, т. е. превознесен над всем сущим, как Всесовершенный Дух. Сам Господь называет Себя Высоким, Превознесенным и Святым. Превознесенность (по-философски — «трансцендентность») Бога не состоит в том, что Бог гнушается общением с тварью, но в бесконечном превосходстве Его Существа и жизни, в независимости от твари... Святость Божия есть и праведность. «Бог Святой явит святость Свою в правде» (Ис., V, 16). В Боге нет неправды (Втор., XXXII, 4), Он «Праведный!» (Ис. XXIV, 16). «Праведен Господь во всех путях Своих» (Пс. CXLIV,

17). Бог есть Правда, и Правда всецело осуществляется в Нем Самом...

Если Бог свят, то и мы должны быть святы, если хотим приблизиться к Богу. «Будьте святы, ибо Я свят» говорит Господь (Лев., XI, 45). Наша святость есть, во-первых, посвящение себя Богу; во-вторых, — праведность и послушание Богу. «Вы будете Моим уделом из всех народов... и будете у Меня царством священников и народом святым», говорит Бог о еврейском народе. Назорей «во все дни назорейства своего свят Господу» (Чис., VI, 8). «Кого изберет Господь, тот и будет свят» (Чис., XVI, 7). «Господь отделил для Себя святого Своего» (Пс. IV, 4)... Посвящение себя Богу может иметь разные формы и степени. В Ветхом Завете всякий еврей — «святое семя» (Езд., IX, 2). Но, конечно, в подлинном смысле посвящали себя Богу только «избранные из избранных». Эти особые избранники, способные действительно отдать свое сердце и жизнь Богу, достигали подлинной близости к Богу, хотя бы ценой гонения со стороны людей (см. Евр. XI). Лучшие образы беспредельной преданности Богу мы находим в библейском рассказе о Моисее, Илии, Иеремии, Иезекииле, или о Рабе Ягве (Ис., XLII, LIII). Посвящение-преданность Богу естественно ведет к нравственной святости. Ветхий Завет постоянно и резко противопоставляет праведников и грешников, подчеркивая, что только первые угодны Богу. Но высшая форма ветхозаветной праведности есть, несомненно, служение Богу, как бы сотрудничество с Ним в осуществлении Его замыслов. Непрестанное общение между Богом и патриархами и пророками основано именно на таком сотрудничестве с Богом. Очевидно, что великие праведники Ветхого Завета и не могли бы быть основателями и вождями избранного народа, если бы они не были в постоянном общении с Богом: без Бога они не знали бы, что делать, и не выдержали бы тяжести своего подвига. Но отсюда было бы неправильно заключить, что патриархи и пророки были

только орудиями Провидения, «служащими» Бога. Их абсолютная преданность Богу может быть объяснена только их совершенной любовью к Нему, и только действительное общение с Богом может окончательно утвердить человека в любви к Нему... Исполнение воли Божией есть и дар Божий и проявление преданности нашей Богу: «научи исполнять волю Твою, ибо Ты Бог мой! Дух Твой благодатен да ведет меня по пути прямому» (Пс. СХLIII, 10).

Чистота. Святость есть чистота. Идея духовной чистоты нам привычна и может казаться нам простым синонимом святости, но на самом деле в ней заключена глубокая мысль, несомненно связанная с библейским учением об образе Божием. Иметь чистую душу или жизнь значит очистить их от грязи (от всего лишнего и извращающего) и восстановить их такими, какими они должны быть по природе. Природа же человека сотворена по образу Божьему. Следовательно, очистить душу от зла равносильно тому, чтобы восстановить в нас образ Божий. Понятно поэтому, что чистота духа так важна в нашем отношении к Богу: чистый духом близок Богу уже одним своим богоподобием и путь к Богу не закрыт для него грехом.

Ветхий Завет много занимается внешней или обрядовой чистотой (см., напр., кн. Левит). Однако, он знает и о духовной чистоте и, в частности, о связи ее с богообщением. Всем известны слова пятидесятого Псалма: «сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови во мне; не отвергни меня от лица Твоего и Духа Твоего Святого не отними от меня». Псалом сопоставляет чистоту сердца и праведность духа с присутствием в нас Духа Божия и радостью спасения... В книге Бытия мы находим ясное утверждение, что человек сотворен по образу и подобию Божию, но в других книгах Ветхого Завета эта идея прямо не высказывается. Только книга Премудрости Соломона говорит, что Бог создал человека «обра-

зом вечного бытия Своего» (II, 23), а Иисус, сын Си-
рахов, упоминая об образе Божиим, описывает ду-
ховные свойства человека и заключает: «величие Сла-
вы видели глаза людей и славу голоса Божия слы-
шало ухо их» (XVII, 1-13)... Возможно, что до явле-
ния Христа нельзя было говорить об очищении образа
Божия в человеке с такой силой, с какой это стало
естественно в Церкви.

Преодоление греха. Если путь богообщения есть
путь святости, то он есть и путь борьбы с грехом.
Всякий грех есть грех против Бога и противление во-
ле Божией (Пс., XXXIX, 9, CVI, 11). «Пред Тобой од-
ним я согрешил», говорит Псалом (I, 5). Мы не чув-
ствуем этого, потому что не думаем о Боге и в нрав-
ственном законе не видим божественной правды. Но
Ветхий Завет не знает отвлеченной нравственности:
все законы бытия от Бога, поэтому всякое наруше-
ние их есть вина перед Богом. Безгрешность невоз-
можна для падшего человека. Иов отрицает, что он
заслужил страшное наказание, его постигшее. Но вся
книга Иова полна чувства недостойнства человека пе-
ред Богом. «Человек праведнее ли Бога? и муж чище
ли Творца своего? Вот, Он и слугам Своим не дове-
ряет и в ангелах Своих усматривает недостатки, тем
более в обитающих в храминах из брения (людях)»
(IV, 17-19). «И небеса нечисты в очах Его, тем более
нечист и растлен человек, пьющий беззаконие, как
воду» (XV, 14-16). Однако, Бог и не требует от чело-
века совершенной праведности. Богу нужна лишь вера
и любовь, смирение и покаяние. «Сердце сокрушен-
ное и смиренное не унижит Бог». Нераскаянность в
грехах не только оставляет неисцеленной нашу душу,
но оказывается изменой Богу. Писание изображает
союз Бога с людьми, как брак; вероотступничество и
грех, как измену. Милосердие Божие достигает та-
кой степени, что Бог готов простить неоднократные
измены и вернуть к Себе изменившую Ему «жену».
(Ис., LIV, Иез., XVI). «Как жену оставленную и скор-

бящую духом призывает тебя Господь, как жену юности, которая была отвержена» (Ис., LIV, 6). Милосердие Божие и Его верность нам бесконечно превышают наше раскаяние, но мы должны по меньшей мере обратиться к Богу. «Живу Я, говорит Господь Бог: не хочу смерти грешника, но чтобы обратился он от пути своего и жив был» (Иез., XXXIII, 11). «Обратитесь к Тому, от Которого вы так отделились, сыны Израиля!» (Ис., XXXI, 6). Бог может сделать грешников «белыми, как снег», не необходимо, чтобы они сами «перестали делать зло и научились делать добро» (Ис., I).

Сила, охраняющая нас от заблуждений и падений, есть страх Божий. Достаточно прочесть первую главу книги Иисуса, сына Сирахова, чтобы убедиться в том, что страх Божий не есть боязнь Бога, но крайнее благоговение перед Ним и постоянное памятование о Нем. Поэтому страх Божий утверждает нас в любви, «отгоняет грехи», дает нам веселие и радость; главное же он есть начало и венец мудрости. «За смирением следует страх Господень» (Пр., XXII, 4).

Любовь. Когда книжник спросил Христа, какая первая из всех заповедей Божиих, Господь ответил словами из книги Второзакония. «Слушай Израиль: Господь Бог наш, Господь един есть; возлюби Господа Бога Твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всеми силами твоими. И да будут слова сии... в сердце твоём и внушай их детям твоим и говори о них, сидя в доме твоём и идя дорогой, и ложась и вставая»... (Втор., VI, 4-7). Господь един и все силы любви человека должны быть обращены к Нему. В словах Второзакония поражает требование целостной и непрестанной любви к Богу. Все и всегда в человеке должно гореть любовью к Богу... «Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое, любил Господа Бога Твоего, слушал глас Его и прилеплялся к Нему» (Втор., XXX, 19-20). Жизнь в любви к Богу и от любви к Нему: «Любящие Господа, как солнце, восходящее во

всей силе своей!» (Суд., V, 31). В сто третьем Псалме человек благословляет Бога за все Его благодеяния и призывает к прославлению Бога всю вселенную.

«Ты любишь все существующее и ни чем не гнушаешься, что сотворил, ибо не создал бы, если бы что ненавидел» (Прем. Сол., XI, 25). «Благ Господь ко всем» (Пс., CXLV, 9), но Ветхий Завет особенно подчеркивает любовь Бога к Своему народу. «Издали явился мне Господь и сказал: любовью вечною Я возлюбил тебя и потому простер к тебе благоволение» (Иер., XXXI, 3). «Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего... Узами человеческими влек Я их, узами любви» (Ос., XI, 1, 4)... Таким образом любовь между Богом и человеком взаимна. Любовь связывает Бога с Его избранниками нерасторжимыми узами. Единение между Богом и людьми царствовало в раю; такое же единение предносится пророкам в будущем, когда Израиль станет подлинно народом Божиим. Новый Завет принимает пророчество о Царстве Божием, но он расширяет его до пределов всего спасающегося человечества.

Молитва. Вся духовная жизнь приближает человека к Богу, если только она к Нему направлена. Вера открывает нам Бога. Смирение, покаяние, искренняя жажда святости позволяют нам приблизиться к Богу. Любовь прямо соединяет нас с Ним. Однако, все духовные силы человека могут быть объединены и выражены в молитве. В молитве мы непосредственно обращаемся к Богу; если Бог так же непосредственно отвечает нам, мы вступаем с Ним в беседу. Молитвенное общение с Богом есть начало богосозерцания.

Ветхий Завет содержит множество молитв. Книга Псалмов — особый сборник молитв. Все ветхозаветные молитвы одушевлены пламенной верой и смиренным дерзновением. Такие молитвы не могли не быть услышаны Богом. Сила молитвы и ее угодность Богу может быть важнее ее содержания. Каков бы ни был повод молитвы, важно, что мы входим в об-

щение с Богом. Так и в нашей жизни часто факт беседы с человеком важнее для нас, чем ее содержание.

Иногда упрекают ветхозаветные молитвы за то, что они просят об избавлении от бедствий, земном благополучии и даже о мести врагам. Последнее, конечно, невозможно в Церкви, но оно было терпимо для уровня древне-еврейской нравственности. Молитвы же о земном так же естественны, как и сама земная жизнь. Не молиться о всех наших нуждах, если они не греховны, — признак маловерия. Наша жизнь принадлежит Богу и зависит от Него; поэтому правильно связывать с Богом все содержание нашей жизни... Однако, многие ветхозаветные молитвы высказывают глубочайшую жажду богообщения и ужас богооставленности; многие выражают острое чувство покаяния. Значительная часть молитв посвящена прославлению Бога за Его величие и милосердие, за все благодеяния Его промысла. Бог — Творец всего, Он является в природе, которая воспевает Его и свидетельствует о Нем... Замечательна идея «жертвы хвалы». Прославление Бога не есть жертва в смысле лишения нас чего-то, но, славя Бога, мы бескорыстно отдаем наш дух Богу: слава Божия становится содержанием нашей жизни... Особое место занимают молитвы, посвященные Иерусалиму и его храму. Для древнего еврея храм был преимущественным местом встречи с Богом, а Иерусалим — воистину святым городом. Идя в храм, израильтянин шел как бы на личное свидание с Богом в надежде увидеть Его Славу и испытать Его духовное присутствие⁴⁾... Бог — надежда и утешение молящегося, Помощник и Избавитель. В Боге истина и правда и красота; от Него мудрость и закон жизни... Угодна Богу и молитва за людей и за народ. Многие ветхозаветные молитвы посвящены Израилю; многие царям и, наконец, помазаннику — Мессии. Есть гимны, прославляющие Бога за победы Израйля. Многие псалмы противо-

⁴⁾ См. Исх., XXIX, 41-46, XXXIV, 24., Лев., IX, XVI, 2; Пс., XLI, LXXXIII; Ис., I, 12 и др...

поставляют праведников грешникам: каковы бы ни были испытания и страдания праведников Бог избавляет их, а грешники гибнут. Бог — правосудный Судья и древние молитвы иногда дерзновенно призывают Бога судить народы.

Великие праведники Ветхого Завета устаивались — в точном смысле слова — беседовать с Богом. Ближайшим предметом этих бесед была обычно судьба, нужды и провиденциальная миссия еврейского народа. Но смысл существования избранного народа заключался в его служении Богу. Израиль должен был быть Предтечею Христа («педагогом», подготовляющим людей к принятию Христа); он должен был быть носителем истины и подлинного благочестия. Тем самым беседа об Израиле была беседой о Боге и Его Промысле. Без откровения Бога и Его воли через патриархов и пророков еврейский народ перестал бы быть избранным.

Богооставленность. В Псалмах мы находим многообразную картину отношения человеческой души к Богу. В грехах и бедствиях человек чувствует себя оставленным Богом (XXI) или преданным Им врагам (XLI; LXXIII — о всем народе). В восьмидесятом Псалме Бог объясняет, почему Он оставляет людей: «народ мой не слушал гласа Моего... потому Я оставил их упорству сердца их, пусть ходят по своим помыслам»... Ветхий Завет не знает загробного блаженства. В этом иногда усматривают недостаточность развития ветхозаветной религии или ее «плотянность»: Ветхий Завет занят будто бы только земной жизнью. Но и Новый Завет учит, что Царство Небесное, как Царство вечной блаженной жизни, основано только Христом после Его воскресения; до этого души умерших пребывали в «шеоле», т. е. в состоянии удаления от Бога и своего рода упадке жизненных сил. В земной жизни всякому человеку дана возможность самоопределения в добре, борьбы со злом и служения Богу и людям. Но загробная, чисто духовная жизнь

ене связи с миром, не может быть достаточно содержательной и напряженной в удалении от Бога. Потому мысль о смерти была связана у ветхозаветного человека с мыслью о потере живой и деятельной связи с Богом, страх смерти становился страхом богооставленности (XII, LXXXVII). В семьдесят шестом Псалме псалмопевец находит выход своему чувству богооставленности в размышлениях о днях древних, когда Бог «не забывал миловать», и о явлениях могущества Божия в истории и природе... Поразительно, что праведники Ветхого Завета иногда умоляют Бога «отступить от них» (XXXVIII). Самое понятие «посещения Божия» очень часто имеет смысл явления гнева Божия в посылаемых Богом бедствиях (напр., Иер. VI, 15 и много других)⁵⁾. Вообще, Ветхий Завет очень остро переживал проявления карающего Провидения в нашем мире. Самое совершенство Божие может быть страшно для нашего ничтожества: Бог должен умерять силу Своих явлений нам, чтобы мы могли пережить их и не погибнуть. Тем более ужасно для людей подпасть гневу Божию. Часто мы даже не можем понять, почему Бог посылает нам испытания.

Вся книга Иова посвящена истории отношений страдающего праведника с Богом. Сам Бог говорит об Иове, что «нет такого, как он на земле — человека непорочного, справедливого, богобоязненного» (II, 3). Но не потому ли Иов праведен, что он счастлив? Выдержит ли его святость испытания? Благословит ли он Бога даже в страданиях? Не основаны ли все отношения между Богом и людьми на договоре: человек слушается Бога и прославляет Его, а Бог дает человеку счастливую жизнь?.. Бог решает испытать Иова последней степенью страданий, зная заранее, что Иов выйдет победителем из испытаний и что отношение его к Богу станет более глубоким и прямым.

Иов потерял всех детей, богатство, покрылся

⁵⁾ Иногда это понятие имеет и положительный смысл, напр., Исх. III. 16.

«проказою лютою от подошвы ноги по самое темя», был изгнан из селения. И все же — «неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать» — говорит он жене. «Да будет имя Господне благословенно!». Следовательно человека связывают с Богом не благодеяния. Но Иов не выдерживает затем страданий: «открыл он уста свои и проклял день свой, — погибни день, в который я родился и ночь, в которую сказано, зачался человек... На что дан страдальцу свет и жизнь огорченному душой... человеку, которого путь закрыт и которого Бог окружил мраком?» (III, 1-3, 20-23). «О, если бы верно были взвешены вопли мои и вместе с ними положили на весы страдание мое: оно верно перетянуло бы песок морей. Оттого слова мои неистовы. Ибо стрелы Вседержителя во мне; яд их пьет дух мой; ужасы Божии ополчились против меня» (VI, 2-4). Человек не может выдержать страданий, если он думает, что Бог преследует его, хотя бы он и не чувствовал себя виновным перед Богом. «Скажу Богу: не обвиняй меня! Объяви мне, за что Ты со мною борешься?.. Что Ты ищешь порока во мне..., хотя знаешь, что я не беззаконник и что некому избавить меня от руки Твоей? Руки Твои трудились надо мною... и Ты губишь меня?» (X, 2-8). И Иов и друзья его все время возвращаются к догадке, что Бог наказывает Иова за его грехи; но Иов отвергает свою виновность. За что же Бог губит Свое собственное создание? «Отступи от меня! Ибо дни мои суета! Что такое человек, что Ты столько ценишь его... каждое мгновение испытываешь его?.. Зачем Ты поставил меня противником Себе, так что я стал самому себе в тягость? И зачем бы не простить мне греха и не снять с меня беззакония моего? Ибо вот я лягу во прахе; завтра будешь искать меня и меня нет...» (VII, 16-21). Бесконечное превосходство Бога над тварью делает бессмысленным преследование людей за каждый грех. Человек и так ничтожен и жизнь его кратковременна. Иов не признает себя грешником (XXVII, 2-8, XXIX, XXXI); во вся-

ком случае он отказывается объяснить свои мученья наказанием за грехи. Необъяснимость мучений и молчание Бога еще более углубляют и обостряют страдания Иова. Он хотел бы «судиться с Богом», узнать всю правду, иметь возможность оправдать себя перед Ним. «К Вседержителю хотел бы говорить и желал бы состязаться с Богом... Удали от меня руку Твою и ужас Твой да не потрясает меня. Тогда зови и я буду отвечать или я буду говорить, а Ты отвечай!.. Покажи мне беззаконие мое и грех мой? Для чего скрываешь лицо Твое и считаешь меня врагом?.. О если бы человек мог иметь состязание с Богом, как сын человеческий с близким своим!» (XIII, 3, 21-23, XVI, 21; ср. XXIII, 3-12). Но суд с Богом невозможен, «ибо Он не человек как я, чтобы я мог отвечать Ему и идти вместе с Ним на суд» (IX, 32). «Как оправдается человек перед Богом? Если захочет вступить в пререкание с Ним, то не ответит ни на одно из тысячи... Могу ли я отвечать и приискать себе слова пред Ним? Хотя бы я и прав был, но не буду отвечать, а буду умолять Судию моего. Если бы я воззвал, а Он ответил мне, я не поверил бы, что голос мой услышал Тот, Кто в вихре разит меня... Если действовать силою, то Он могущественнен; если судом — кто сведет меня с Ним? Если я буду оправдываться, то мои же уста обвинят меня; если я невинен, то Он признает меня виновным» (IX, 2, 3, 14-20)... Бог «делает, что хочет душа Его» (XXIII, 13). Неверно, что Он посылает счастье праведным, а несчастье — нечестивым: мы часто видим в мире противоположное (XXI)... Нет между Богом и человеком посредника, «который положил бы руку свою на обоих» (IX, 33).

Таким образом человек ничтожен и безответен перед Богом. Наше счастье или несчастье еще ничего не объясняют в отношении Бога к нам. Намерения Божии — тайна. Если Бог молчит, напрасно спрашивать; если Он осуждает, напрасно оправдываться... Но Иов не остается в этом чувстве богооставленности и бессилия. Не менее своих друзей он про-

славляет творческую Премудрость Божию (XII, XXVI, XXVIII). Но главное, среди воплей безнадежности у него вдруг прорывается надежда на благость Бога и на торжество своей невинности. «И ныне вот на небесах Свидетель мой и Заступник мой в вышних!» (XVI, 19). «Заступись поручись Сам за меня пред Собою! Иначе кто поручится за меня?» (XVII, 3). «Я знаю, Искупитель мой жив! И Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого увидят Его» (XIX, 25-27). Это значит, что и в бездне земных мучений и безнадежности для верующей души Бог остается Богом благости и надежды.

Три друга Иова, стараясь обличить его в грехах, были неправы и замолчали. «Тогда воспылал гнев Елиуя сына Варахиилова, Вузитянина из племени Рамова; воспылал гнев его на Иова за то, что он оправдал себя больше Бога» (XXXII, 2). Елиуй указывает, что Провидение всегда имеет благую цель и всегда справедливо, только пути Его таинственны и смысл их иногда едва понятен. «Истинно, Бог не делает неправды и Вседержитель не извращает суда. Кто, кроме Него промышляет о земле?.. Если бы Он обратил сердце Свое к Себе и взял к Себе дух ее (вселенной) и дыхание ее, — вдруг погибла бы всякая плоть и человек возвратился бы в прах»... (XXXIV, 12-15). «Если преступления твои умножаются, что причиняешь ты Богу? Если ты праведен, что даешь Ему?.. Нечестие твое относится к человеку, как ты, и праведность твоя к сыну человеческому... Неправда, что Бог не слышит... Хотя ты (Иов) сказал, что ты не видишь Его, но суд перед Ним, и жди его» (XXXV, 6-8, 13-14). И вот, Елиуй слышит приближение Бога в грозе. «Слушайте, слушайте голос Его и гром, исходящий из уст Его... Вседержитель! мы не постигаем Его. Он велик силою, судом и полнотою правосудия. Никого не угнетает Он. Да благоговеют перед Ним люди! Все мудрые сердцем да трепещут перед Ним... И когда

Елиуй перестал говорить, Господь отвечал Иову из бури и сказал: кто сей, омрачающий Провидение словами без смысла? Препояшь ныне чресла твои, как муж: Я буду спрашивать тебя, а ты объясняй Мне: где ты был, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь! Кто положил меру ей, если знаешь!» (XXXVII, 2, 23, 24, XXXIII, 1-5). Бог заставляет Иова признать, что он по-настоящему ничего не знает даже о земном. «Будет ли состязающийся со Вседержителем еще учить? Обличающий Бога пусть отвечает Ему» (XXXIX, 32). «И отвечал Иов Господу и сказал: знаю, что Ты все можешь, и что намерение Твое не может быть оставлено... Так я говорил о том, чего не разумел, о делах чудных для меня, которых я не знал... Я слышал о Тебе слухом уха. Теперь же мои глаза видят Тебя. Поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле... И благословил Бог последние дни Иова более нежели прежние...» (XLII, 1-6, 12).

Заключение книги Иова парадоксально, но в этом парадоксе открывается одна из величайших истин богопознания. Иов признает свое невежество. Он ничего не понял в своей судьбе; немного ведомо ему и о творческой мудрости Творца. Он «помрачал Провидение, ничего не разумея»! Но глаза его видели Бога и он все понял сердцем и в «прахе и пепле» примирился с Богом. Он видел Бога и постиг свое невежество о Боге. Познал Бога, познав непостижимость Его. Он жаловался Богу на Бога и был оправдан Богом. Человек ничтожество; он ничего не может дать Богу. Что для Бога человеческое добро и зло? Но «раб Божий Иов» дорог Богу, и Он является ему и говорит с ним и благословляет его. Во истину во плоти своей, своими глазами он увидел своего Искупителя, Заступника и Господа...

Близость к Богу. В раю человек был неразлучен с Богом. Оставив Бога и повидимому оставленный Им, человек не может не искать Бога. Об этом постоянно говорят Псалмы. «Ищите Господа и силы

Его, ищите Лица Его всегда!» (CIV, 4). «Я искал Господа и Он услышал меня... Обращающие взор к Нему просвещались... Вкусите и увидите, как благ Господь... Ищущие Господа не терпят нужды ни в каком благе»... (XXXIII, 5-11). Только «вкусившие» бытия Божия и могут действительно знать, что «благ Господь» и что от Него и в Нем все блага. Нам дано не только искать, но и видеть Бога; не только видеть, но и вкушать, т. е. быть причастниками бытия Божия... «Сказал безумец в сердце своем: — нет Бога... Господь с небес призрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Бога. Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро...» (XIII, 1-3). Безумье, безбожье, злодейство — одно и то же. В этом основа библейского учения о зле. Путь к Богу, добру и мудрости — один. Но люди не верят этому... «Как лань стремится к потокам воды, так желает душа моя к Тебе, Боже! Жаждет душа моя к Богу крепкому, живому! Когда прииду и явлюсь пред лице Божие?... Днем явит Господь милость Свою, и ночью песнь Ему у меня, молитва к Богу жизни моей... Я буду еще славить Его, Спасителя моего и Бога моего!» (XII; ср. LXVIII). Жажда Бога возможна, только если мы не можем жить без Бога, как без воды, т. е. если Бог необходим нашему духу. Бог — крепость, Бог — жизнь, Бог — милость, Бог — Спаситель, Бог — Бог наш, Сущий, без Которого нас нет. «Яви нам свет Лица Твоего, Господи!» (IV, 7). От Бога свет жизни и свет знания; в свете нет различия между сущностью и явлением; Свет Божий есть Бог... Ищущие Бога праведны и Бог не оставляет их (XXIII, IX, 11). Ищущие Бога торжествуют и веселятся (XXI, 24-29). «Да радуются и веселятся Тобою все ищущие Тебя и любящие спасение Твое да говорят непрестанно: — велик Господь!» (XXXIX, 17).

«Я сказал Господу: Ты Господь мой, благо мое в Тебе... Господь есть часть наследия моего и чаши моей. Ты держишь жребий мой... Всегда видел я пред

собою Господа, ибо Он одесную меня и я не поколеблюсь. Оттого возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя успокоится в надежде, ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление. Ты укажешь мне путь жизни: полнота радостей перед лицом Твоим, блаженство в деснице Твоей во век» (XV). «Я всегда с Тобою. Ты держишь меня за правую руку. Ты руководишь меня советом Твоим и потом примешь меня в славу. Кто мне на небе? И с Тобою ничего не хочу на земле. Изнемогает плоть моя и сердце мое: Бог — твердыня сердца моего и часть моя во век... Благо мне приближаться к Богу!...» (LXXII, 23-28). Бог для верующего есть не только Источник всех благ: Он сам есть Благо. Ничто не может ни заменить, ни превзойти единения с Богом. Если ветхозаветные праведники не забывали о земной жизни и земных благах, то потому что вся земная жизнь должна быть проникнута светом и силой Божьей и сами земные блага от Бога. Две идеи господствуют в представлении Ветхого Завета о взаимоотношениях между Богом и людьми: Сам Бог есть для человека высшее благо и Бог, как Жизнь и Владыка вселенной может дать человеку всю полноту жизни и все блага (см. еще Пс. XVIII, XXII, XXVI, XXXVI, LXXXIII, XC)... «Близок Господь к сокрушенным сердцем и смиренных духом спасает» (XXXIII, 19)... «Близок Бог ко всем призывающим Его, ко всем призывающим Его в истине» (CXIV, 18).

В Ветхом Завете можно различить три типа святости, достигающей богообщения. Патриархи и пророки близки Богу прежде всего потому, что избраны Им на особое служение и это служение было бы невозможно для них, если бы они не были в ближайшем общении с Богом. В Псалмах и книге Иова мы видим жажду богообщения, внушенную любовью к Богу и часто обостренную страданиями. Бог для человека и Возлюбленный и последнее Прибежище.

В хохмитической литературе⁶⁾ Бог открывается как Премудрость, и праведники приближаются к Богу, как к Источнику мудрости; в жизни они ищут благоразумия и равновесия.

Откровение Бога в мире и истории. Человек стремится к Богу, стараясь быть достойным общения с Ним и напрягая все силы, чтобы подняться к Нему. Но без откровения Самого Бога мы бы не могли достичь богообщения. Ветхий Завет описывает много примеров и разных образов богооткровения. Бог открывается в мире и событиях истории, в явлениях Славы, в различных образах или чисто духовно, как Дух, Премудрость и Слово. Бог открывается и в знаменениях и в Писании.

«Во всех путях твоих познавай Бога и Он направит стези твои» (Притч., III, 6)... Бог познается на «всех путях человека», потому что Он проявляется во всем сущем и в жизни твари. Все зависит от Бога, как Творца и Промыслителя; только тварная свобода может противопоставить себя Богу, но и свобода должна быть подчинена Ему. Каждый акт творения или промысления сообщает нам нечто о Боге так же, как и каждая заповедь Божия. Поскольку тварь богоподобна, по образу бытия твари можно судить о ее Первообразе. Однако, всякое действие может быть объяснено по-разному. Из одного только факта, что Бог сотворил мир, мы не могли бы заключить ни о причинах, ни о целях творения. Поэтому познание Бога через Его проявления в мире возможно только потому, что Сам Бог во многих случаях объясняет нам в Св. Писании смысл Своих действий. Таким образом мы можем истолковывать действия Божии или по аналогии с известными нам или исходя из знания основных свойств и намерений Божиих.

Прежде всего Ветхий Завет утверждает, что Бог

⁶⁾ Т. е. книгах, посвященных Премудрости: Притчи, Екклесиаст, Прем. Соломона, Прем. Иисуса, сына Сирахова.

есть Творец всей вселенной. Творческий акт Бога имеет свободный (Быт., I, 26) и личный характер; следовательно Бог есть Личность, обладающая свободой. Творение вселенной предполагает, очевидно, всемогущество Творца. С другой стороны, если Сам Бог признает Свое творение «очень хорошим», то невозможно не прийти к заключению, что творческая мощь Божья исполнена мудрости. «Предвечный совет» о творении и творение словом открывает нам Бога, как мыслящее Существо... Если человек сотворен по образу Божию, то мы должны предполагать, что Богу присущи все основные положительные черты человеческого духа, хотя и в их абсолютном совершенстве: единство, многоличность⁷⁾, жизнь, свобода, нравственность, разумность, творчество и т. д... Непосредственное участие, которое Бог принимает в творении и в жизни Адама и Евы, показывает бесконечное снисхождение Бога к твари и Его любовь к ней. Понятно, что автор книги Премудрости Соломона прямо объясняет все творение любовью Божией к твари (XI, 24-27).

История грехопадения и потопа (Быт., III-IV, VI-IX) открывает нам Бога, как справедливого и грозного Судью. Но наказания, посылаемые Богом, как бы вынуждены нераскаянностью людей. Прежде наказания Бог призывает людей к покаянию. «Если не делаешь доброго, — говорит Бог Каину, — то у дверей грех лежит: он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (IV, 7).

Отношение Бога к патриархам показывает нам, что Бог есть «Бог истории». Эта идея, популярная в наше время среди западных ученых, справедлива в том, что Бог не только принимает ближайшее участие в жизни людей и народов, но и направляет исто-

7) Человечество не есть троица, но множество личностей; однако, из того что «не хорошо человеку быть одному», т. е. из того что одиночество есть зло, можно вывести, что и Бог не может быть одной только личностью, но должен быть многоипостасным Существом.

рию соответственно Своему плану. Это не значит, что Сам Бог есть «историческое Существо»: Он по существу Своему вечен и царит над временем, как над всем тварным... Жертвоприношение Исаака доказывает право Бога на жизнь человека, хотя Бог и не пользуется своим правом⁸).

В последних четырех книгах Пятикнижия рассказывается о том, как Бог создал еврейский народ. Освобождение евреев из Египта есть прежде всего дело всемогущества Божия. Но евреи никогда не стали бы ни сплоченной нацией, ни народом Божиим, если бы Бог не связал их священным законом и заветом⁹) и не привел их к вере в единого Бога, от Которого зависит жизнь и смерть всей твари. Бог есть Бог сущий, обладающий всесовершенным, вечным, неизменным бытием. Он есть единый, истинный Бог, Бог всей вселенной. И этот Бог захотел стать Богом Израилевым. Вся сила завета именно в том, что еврейский народ связан не с каким-нибудь национальным языческим божеством, но с единым, истинным Богом... Всемогущество Божие, явленное в спасении Израиля от египтян, доказывает, что Бог есть одновременно Бог Израиля, египтян и всей земли (Исх., VI, 6-8, VII, 5, X, 29). Бог спасает и помогает, но только тогда, когда хочет. Он дает закон правды и святости, потому что Сам свят и праведен. Соблюдающий закон Божий и верность Богу имеет жизнь и все блага от Бога (Втор., VIII, 1-6, XXVIII-XXX, XXXII). «Видите ныне, что это Я, Я и нет Бога, кроме Меня. Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и исцеляю и никто не избавит от руки Моей. Я поднимаю к небесам руку Мою и клянусь десницею Моей¹⁰) и говорю: живу Я во-век!» (Втор., XXXII, 39-40). Бог есть Бог жизни.

⁸) Ср. постановление о первенцах Исх. XIII, 2. Один Бог имеет абсолютное право «жизни и смерти», ибо «Господня земля и что наполняет ее, вселенная и все живущие на ней» (Пс. XXIII, I).

⁹) Завет означает союз или связь, основанные на взаимных обязательствах.

¹⁰) Т. е. привожу в доказательства все дела Мои.

«У Тебя источник жизни; во свете Твоем узрим свет» (Пс. XXXV, 10).

Священная история Израиля открывает нам те же свойства Бога. Главным образом Его всемогущество, верность, справедливость, милосердие. Божественный замысел истории осуществляется, несмотря на сопротивление людей. Бог наказывает и прощает; через бедствия и наставления в истине Он ведет свой народ к чистой вере и жизни (См., напр., Неемия IX).

Почти во всех книгах Ветхого Завета мы находим мысль, что Бог открывается в Его действиях в мире... «Кому вы уподобите Меня и с кем сравните? — говорит Святой. Поднимите глаза Ваши на высоту небес и посмотрите, кто сотворил их? Кто выводит воинства их (т. е. звезды) счетом? Он всех их называет по имени: по множеству могущества и великой силе у Него ничто не выбывает... Разве ты не слышал, что вечный Господь Бог сотворивший концы земли, не утомляется и не изнемогает; разум Его неисследим. Он дает утомленному силы и изнемогшему дарует крепость» (Ис., XL, 25-29). Исаия резко противопоставляет истинного Бога ложным богам именно потому, что последние бездейтельны, не могут ни предсказывать, ни спасать, ни творить, ни, вообще, делать что-либо доброе или худое (XLI, 23, LXIV, 4, XXXVII, 18-20)... Бедствия представляются пророку явлением гнева Божия, который выражает и справедливость и любовь Божию к людям (XXXIII, 13-22, XLVIII, 9-14, LI, 13-17, LIX, 15-19, LXIII, 1-6, LXIV, 1-4). «Господь — Судия наш, Господь — Законодатель наш, Господь — Царь наш: Он спасет нас!» (XXXIII, 22). Ассирия есть только «жезл гнева Божия» (X, 5). Бог возвратит еврейский народ в Палестину, но это будет делом одной только Его милости и всемогущества (XL, 6-11, XLIX, 5-26, XLIII, 19-28, LI, LII, 5-15)... Однако, прор. Исаия обличает, как искушение, требование, чтобы Бог показал действие Своего Промысла: «горе тем..., которые говорят:... пусть прибли-

зится и придет в исполнение совет Святаго Израилева, чтобы мы узнали!» (V, 18-19; ср., LXVI, 5).

Подобное учение мы находим и у прор. Иеремии. Замечательна в этом отношении тридцать вторая глава его книги (16-44 ст.)... «Вот, Я покажу им ... руку Мою и могущество Мое и узнают, что имя Мое — Господь!» (XVI, 21). В греческом переводе Ветхого Завета, как и в большинстве переводов на европейские языки, слово Господь заменяет слово Суший (Ягве), стоящее в еврейском тексте. От этого смысл многих текстов слабеет. И в приведенном выше отрывке сказано в подлиннике «имя Мое — Суший!»; смысл его, следовательно, тот, что в действии всемогущества Божия проявляется абсолютное Его бытие... Только Ягве есть истинный Бог, ибо Бог живой, всемогущий и открывающийся (см. X, 2-16, XIV, 22, XVII, 5-10, LI, 15-20)... «Есть ли такой мудрец, который понял бы это... объяснил бы, за что погибла страна?.. И сказал Господь: за то, что они оставили закон Мой... и ходили по упорству сердца своего и во след Ваалов...» (IX, 12-14). Вся природа может быть жертвой бедствий, посланных в наказание людям, и эти природные бедствия также выражают гнев Господень (VII, 20, XIV, 1-12). И цари и народы могут быть орудиями гнева Божия (XLIII, 10, LI, 20-23).

Таково же учение прор. Иезекииля (напр., VI, 7-14, XXXIX, 19-25) и других пророков. Так прор. Даниил говорит, что Навуходоносор будет жить как зверь, пока не познает, что «Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет» (IV, 29). Прор. Иоиль (II, 27) и Михей (VII, 9-20) провозглашают, что все народы убедятся в том, что Бог Израилев есть истинно Бог и Господь, когда Бог спасет Израиля из плена... И книга Иова утверждает, что Бог познается через творение и промысление... (См. XII, 7-25, XXVI, 5-XXVII, 4, XXXIV, 10-32). Друзья Иова объясняют его несчастья наказанием Божиим, но Елиуй вносит существенную поправку: человеческое добро и зло само по себе не имеет значения для

Бога, и вместе с тем Бог абсолютно справедлив и не относится равнодушно к жизни и страданиям людей. (XXXV, 5-14). Единственно возможный вывод из этого, что гнев Божий объясняется не ненавистью Его к грешникам и не тем, что Бог чувствует Себя оскорбленным нашими грехами, но справедливой любовью к нам Бога: суд и наказание необходимы не для Бога, но для нас; они соответствуют нашему достоинству свободных и разумных существ...

Псалмы очень много говорят о познании Бога в мире. «Велик Господь и достохвален и величие Его неисследимо... Буду размышлять о великой Славе величия Твоего и о дивных делах Твоих... Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив. Благ Господь ко всем и щедрость Его на всех делах Его... Праведен Господь во всех путях Своих и благ во всех делах Своих...» (CXIV). «Блажен кому помощник — Бог Иаковлев, у кого надежда на Господа Бога его, сотворившего небо и землю, море и все, что в них, вечно хранящего верность, творящего суд обиженным, дающего пищу алчущим. Господь разрешает узников, Господь отверзает очи слепым и т. д...» (CXVI). «Если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие его; если Господь не охранит города, напрасно бодрствует стража!» (CXXVI). «Бог покрывает небо облаками, приготовляет для земли дождь, произращает на горах траву и злак на пользу человеку, дает пищу его скоту и птенцам ворона, взывающим к Нему...» (CXLVI). В этих псалмах поражает сочетание веры в то, что Бог обнимает Своим Промыслом все и со всех сторон и в то же время каждую тварь и каждый случай.

«Небеса проповедуют Славу Божию и о делах рук Его возвещает твердь» (XIX, 2). «Хвалите Господа все ангелы Его... Хвалите Его солнце и луна, хвалите Его все звезды света... Да хвалят имя Господне, ибо Он сказал и создались они, повелел — и сотворились; поставил их на веки и веки, дал устав, который они не перейдут. Хвалите Господа с земли, вели-

кие рыбы и все бездны, огонь и град, снег и туман, бурный ветер, исполняющий слово Его, горы и все холмы, деревья плодоносные и все кедры, звери и всякий скот, пресмыкающиеся и все птицы крылатые, цари земные и все народы, князья и все судьи земли, юноши и девицы, старцы и отроки да хвалят имя Господне!..» (CXLVIII). «Все дышущее да хвалит Господа!» (CL, 6 — последний стих Псалтири!)... Что значит эта хвала? Тварь восхваляет Бога за свое существование и за Его благодеяния, ибо Он — ее Творец, но и самое бытие ее прославляет Бога, ибо оно свидетельствует о благости, мудрости и мощи Творца.

«Велики дела Господни, желанны для всех, кто любит их. Дело Его — слава и красота и правда Его пребывает во век. Памятными сделал Он чудеса Свои» (CX, 2-4). «Господь творит все, что хочет на небесах и на земле, на морях и во всех безднах!» (CXXXIV, 6). Сто шестой Псалом подробно останавливается «на чудных делах Божиих для сынов человеческих»: всемогущий Бог может все менять в мире во благо, или в наказание людям. Шестьдесят пятый Псалом отмечает, что Бог может быть и «страшен в делах над сынами человеческими». Множество Псалмов говорит о Божественном правосудии, награждающем и карающем людей (напр., XCIII, CVIII, 26-31, CXXIV и др.)... «Закон Господа совершен, укрепляет душу; откровение Господа верно, умудряет простых. Повеления Господа праведны, веселят сердце; заповедь Господа светла, просвещает очи. Страх Господень чист, пребывает во век. Суды Господни истина, все праведны...» (XVIII, 8-10). Не очевидно ли, что Сам Господь, открывающий истину людям, совершен и верен, праведен и светел, истинен и вечен.

Богоявления. Бог проявляется в Своем действии в мире; тварь свидетельствует о Творце. Но Бог может открываться человеку и непосредственно. Такие откровения или богоявления, конечно, редки. Мало людей еще на земле достойны видеть Бога. Тем бо-

лее для нас драгоценны описания богоявлений, которые мы можем прочесть в Писании.

Для первых людей богосозерцание было естественным и постоянным. Так сказано в книге Бытия (II-IV); так думали и отцы Церкви. Следовательно, человек сотворен способным видеть Бога; наша нынешняя слепота — последствие греха. Изгнание из рая — конец блаженного, очевидного общения с Богом... Католики думают, что боговидение Адама и Евы было особым даром Божиим, но Писание этого не говорит, ибо и само бытие Адама и Евы было даром Божиим, и вся жизнь Адама и Евы была одинаково сотворена и устроена Богом, и Бог был с ними.

После грехопадения явления Бога стали исключительными. Бог говорит с Каином, с Ноем, особенно с патриархами. Иногда Бог является, чтобы сообщить нечто патриархам (напр., Быт. XII, 7, 8, XXVI, 2). Иногда явление сопровождается настоящей беседой (напр., Быт. XV, XVII). Реальность явления подчеркивается замечанием, что «восшел от него Бог с места, на котором говорил ему» (XXXV, 15). Некоторые явления происходили во время сна патриархов (XV, 12-17 и др.); так случилось и видение лестницы Иаковом (XXXIII, 11-22)...¹¹⁾ Смысл всех этих явлений — утвердить патриархов в вере в Бога и в решимости идти тем трудным путем, который был им предназначен Богом. Без прямой поддержки Бога вера человека иссыкает в трудных обстоятельствах. Не трудно сохранить убеждение в бытии Божиим и истинности Его учения. Но трудно не отступить от пути веры. Однако, Бог и до сего дня не оставляет тех, кто имеет твердое желание не отступить от Него.

¹¹⁾ С удивительной силой описывает ночное видение Бога Елифаз Феманитянин в книге Иова: «и вот, ко мне тайно принеслось слово, и ухо мое услышало нечто из него. Среди размышлений о ночных видениях, когда сон находит на людей, объял меня ужас и трепет и потряс все кости мои. И дух прошел надо мною; дыбом стали волосы на мне. Он стал, но я не распознал вида Его; только облик был перед глазами моими. Тихое явление — и я слышу голос: человек праведнее ли Бога?»... (IV, 12-19).

Величайшие явления Бога происходили в связи с основанием еврейского народа при Моисее. Общая цель этих богоявлений объяснена самим Писанием. «Тебе (еврейскому народу) дано видеть это, чтобы ты знал, что Господь (Сущий) есть Бог и нет другого кроме Него. С неба дал Он слышать тебе глас Свой, дабы научить тебя и на земли показал тебе великий огонь Свой, и ты услышал слова Его из среды огня» (Втор., IV, 35-36)... «И говорил Бог Моисею и сказал ему: Я Сущий... Итак скажи сынам Израилевым: Я Сущий... и приму вас Себе в народ и буду вам Богом и вы узнаете, что Я Сущий, Бог ваш, изведший вас из-под ига Египетского» (Исх. III, 2-7). Только Бог — Сущий, совершенный и неизменный в бытии, может совершить любое дело и быть достойным абсолютного доверия... Авторитет Моисея, необходимый для исполнения им дела Божия, был тоже утвержден явлениями ему Бога. «И сошел Господь в облачном столпе и стал у входа в скинию и позвал Аарона и Мариама и вышли они оба и сказал: слушайте слова Мои: если бывает у вас пророк Господень, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним. Но не так с рабом Моим, Моисеем, — он верен во всем дому Мою, — устами к устам говорю Я с ним и явно, а не в гаданиях, и образ Господа он видит. Как же вы не убоялись упрекать раба Моего, Моисея? И воспламенился гнев Господа на них, и Он отошел...» (Чис., XII, 5-9).

Первое богоявление, описанное в книге Исход (III, 1-IV, 17), было явлением Бога в образе Ангела в горящем кусте («купине неопалимой»). Вид Ангела и пламени был только образом явления Бога, Которого Второзаконие даже называет — «Явившийся в терновом кусте» (XXXIII, 16). Замечательно, что пламень не был обыкновенным огнем, так как куст не сгорал. Присутствие Божие было совершенно реально: самая земля была освящена явлением Божиим и Моисей «закрыв лицо свое, потому что боялся воззреть на Бога». Было бы бессмысленно закрывать лицо,

если бы Бог не был действительно видим... Господь беседует с Моисеем и Моисей спорит с Богом. Праведники Ветхого Завета часто спорят с Богом и даже «бьются» с Ним. Трудно понять буквальный смысл борьбы Иакова с Богом (Быт., XXXII, 24-32), но бесспорно, что в ту ночь Иаков действительно встретился с Богом, и символический смысл борьбы понятен: Иаков добивается у Бога благословения и ради этого готов «бороться» с Ним. Что значит эта «борьба»? Цель ее положительна и угодна Богу, но Бог не дает человеку сразу просимое и человек добивается своего с упорством и напряжением всех своих духовных сил. Это упорство и напряжение и нужно Богу, ибо оно делает человека достойным и способным принять дар Божий. Слабому и безразличному ничто не на пользу. Кроме того человеку не напрасно дана свобода: он имеет право выбирать свой путь и перед Богом, только не против Бога.

Бог посылает Моисея вывести народ Свой из Египта. Моисей считает себя неспособным исполнить поручение Божие. Бог обещает ему быть с ним и дать ему дар чудес... Моисей знает, что Бог, говорящий с ним, есть Бог отцов, Бог Авраама, Исаака и Иакова. Но как Его настоящее имя? То есть, что в Боге самое главное, самое божественное? Бог отвечает, что имя Его Сущий — Ягве, что Он, следовательно, обладает всесовершенным, вечно тождественным себе бытием. Бог-Сущий и всемогущ и верен; Он исполнит Свои обещания и приведет народ Свой в Обетованную землю.

Благодаря исключительному вмешательству Промысла, Еврейский народ был выведен из Египта. Но народ чувствовал себя несчастным и брошенным в пустыне. У него был один залог спасения и благополучия — Сам Бог и, чтобы верить в Бога, народ хотел все время ощущать присутствие Его и видеть Его благодеяния... Маловерие евреев в Ветхом и Новом Завете общеизвестно, но оно имело разные формы: оно могло быть «изменой» Богу, т. е. обраще-

нием к язычеству, или циническим равнодушием к Богу (если не прямым безбожием) и, наконец, оно могло быть требованием «доказательства»: не поверим, если не увидим Самого Бога и действий Его («Фомино неверие», см., Ио., XX, 24-29). Такое маловерие противно смыслу веры — верить в невидимое; оно может быть прикрытием неверия (как у саддукеев и фарисеев в отношении Христа) или эксплуататорского отношения к Богу (не стоит верить, если Бог не проявляет Себя в благодеяниях)... В ответ на маловерие Бог может отдалиться от людей (см. выше предупреждение прор. Исаии), но Он может и явить Себя им, несмотря на их греховное отношение к Нему. Так, не находя в пустыне воды, евреи роптали и спрашивали: «есть ли Господь среди нас или нет?» И Бог стал на скале перед Моисеем и из скалы потекла вода (Исх., XVII, 1-7).

На горе Синае Бог утверждает завет Свой со всем народом и дает ему Свой закон (см. Исх., XIX, XX, XXIV, Втор., V, IX). Бог является в облаке, дыме и мраке, среди огня и землетрясения; «под ногами Его нечто подобное работе из чистого сапфира, ясное, как само небо». Бог не отождествляется с природными явлениями, но Он присутствует и проявляется в них. Бог не есть ни облако, ни гроза, ни небо, но Он может быть в облаке и грозе и небе. Св. Писание настаивает на действительности богоприсутствия. «Я приду к тебе в густом облаке», говорит Бог Моисею. «Сойдет Господь перед глазами всего народа на гору Синай... Гора же Синай вся дымилась от того, что Господь сошел на нее в огне... Моисей вступил во мрак, где Бог». «Лицом к лицу говорил Господь с вами на горе из среды огня»... Символическое значение природных явлений достаточно ясно. Облако обнимает вершину горы (впоследствии скинию и храм) подобно тому, как Бог обнимает Собой всё сущее. Облака — источник дождя и плодородия: Бог Источник жизни и всех благ. Огонь — начало света и тепла: Бог есть Свет и Огонь, т. е. Истина и Любовь, которые

в свою очередь являются основами жизни. Однако, свет, достигая известной силы, может ослеплять, а огонь — сжигать. Поэтому беспредельное совершенство Божие становится для человека «мраком», т. е. совершенством, превышающим силы его восприятия и познания. В Своем праведном гневe Бог есть «огнь поядающий, Бог-Ревнитель...¹²⁾ Для достойных всякое явление Божие ясно, как небо, поскольку Бог есть чистота и свет.

Народ боится видеть Бога, и сам Бог говорит: «проведи для народа черту со всех сторон и скажи, — берегитесь восходить на гору». Запрет этот мог иметь педагогический смысл — внушить благоговение перед Богом. Но, без сомнения, он имел и прямой смысл: каждому доступна лишь своя мера совершенства: большее может быть вредно, разрушительно и даже смертоносно. Человек может надорваться не только физически, но и духовно. Богообщение требует духовного напряжения человека, которое может стать непосильным и разрушительным для него... Ветхий Завет рассказывает иногда и о физической опасности «пламени Божия» и страхе перед ним. Напр., в книге Чисел сказано: «народ стал роптать вслух на Господа и Господь услышал и воспламенился гнев Его и возгорелся у них огонь Господень и начал истреблять край стана» (XI, 1). И народ, во время синайского богоявления, видел и слышал нечто, но только Моисей, и отчасти его ближайшие сотрудники, могли встретить Бога подлинно «лицом к лицу». Через Моисея и народ узнал все о явлении Бога. Смысл истинного посредничества всегда в том, чтобы

¹²⁾ Втор. IV, 24. Ср. описание богоявлений в грозе в Пс. XVII, 7-16, и XCVI, 1-6 «Наклонил Он небеса и сошел и мрак под ногами Его... Из уст Его огонь поядающий... Открылись основания вселенной... от дуновения духа гнева Твоего». Замечательно сопоставление: «облако и мрак окрест Его; правда и суд — основание престола Его... Горы как воск, тают от лица Господа... Небеса возвышают правду Его». Внешний образ богоявления и действие всемогущества Божия соединяются с явлением Божьей Правды.

не разъединять, а соединять тех, между кем посредничество осуществляется. Посредник потому и нужен, что он способен приблизить к Богу тех, кто не смог бы сам настолько близко подойти к Богу. Для народа было важно знать, что «Бог говорит с человеком и он остается жив», т. е. что общение с Богом возможно и что, следовательно, Еврейский народ, хотя бы через посредство Моисея, смог войти в прямые отношения с Богом.

Целью явления Божия на Синае было заключить завет с избранным Им народом, дав ему закон жизни. Замечательно, что завет был заключен не прежде, чем Моисей «взял книгу завета и прочитал вслух народу и сказали они (евреи): все, что сказал Господь, сделаем и будем послушны». Бог не вступает в союз с людьми, иначе как при условии подчинения их нравственному закону... Замечательно также, что скрижали завета были начертаны Самим Богом. Если даже не понимать этого буквально, то во всяком случае очевидно, что десять заповедей были даны Моисею непосредственно Богом.

Явления Бога Моисею торжественны и грозны. Совсем иной образ явления Божия был показан прор. Илии. «И сказал Господь: выйди и стань на горе перед лицом Господним, и вот, Господь пройдет, и большой и сильный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы перед Господом; но не в ветре Господь. После ветра — землетрясение, но не в землетрясении Господь. После землетрясения — огонь, но не в огне Господь. После огня — веяние тихого ветра и там Господь...» (III Цар., XIX, 11-13). Прор. Илия был, быть может, самым грозным пророком, но Богу было угодно явить ему, что Он не только Бог гнева, но и Бог кротости... В представлении Ветхого Завета нет противоречия между гневом и кротостью. Так Моисей назван «кротчайшим из всех людей на земле» (Чис., XII, 3), хотя он жестоко наказывал свой народ и расправлялся с врагами Израиля. Как ни ужасна жестокость, она не означает личной злобы. В пад-

шем мире и в отношении испорченных грехом людей даже и кроткий может быть жесток. Если христианам запрещено прибегать к насилию, то потому, что они должны быть «не от мира сего».

Прор. Исаия видел Бога в образе Царя, сидящего на престоле в храме. Храм, вероятно, означает вселенную, над которой царствует Господь. «Края ризы» Божьей, наполняющие весь храм, могут означать вседеприсутствие Божие; они, может быть, противопоставлены Самому Богу, восседающему «на престоле высоком и превознесенном»: Бог наполняет вселенную не своей запредельной миру сущностью, но в проявлении Своей творческой Премудрости и Славы... Прор. Исаия и видит и слышит Бога (VI, 1-8).

В царственном облике видели Бога и прор. Михей (III Цар., XXII, 19) и прор. Даниил (VII, 9-10, 13-14). Последний называет Бога «ветхим днями», т. е. вечным, и описывает, как к Нему «шел с облаками небесными как бы Сын Человеческий», т. е. Сын Божий — Христос. Бог окружен ангелами и «тьмами тем предстоящих Богу». Прор. Михей и книга Иова говорят и о том, что даже лукавые духи приближаются к Господу и спорят с Ним.

Прор. Иезекиил тоже видел Бога в образе, подобном человеку, осиянному светом (I, VIII-X, XLIII, 2-4). Бог восседает на престоле, который находится над колесницей необычайного вида. Видение Иезекииля сопровождает, как и большинство других видений, «бурный ветер, великое облако, клубящийся огонь и сияние вокруг него», но у других пророков не было видения колесницы, таинственных крылатых животных и колес, полных глаз. Колесница изображает скорее ангельский мир, хотя и проникнутый Славой Божией... Пророк видит движение колесницы (подвижность силы Божьей в мире) и слышит голос Божий. Колесница удаляется из Иерусалимского храма, оскверненного «мерзостями», т. е. языческими идолами, поставленными туда евреями: Бог оставляет Иудею на произвол язычников в наказание Своему

народу. Однако, Иезекиил видит позже в пророческом видении возвращение колесницы Божией в Иерусалим; Бог прощает очищенный испытаниями Еврейский народ и возвращает его в Палестину.

Нельзя не обратить внимание на то, что Бог является в Своих откровениях в образе человека или ангела. Этим подтверждается богоподобие человеческого и ангельского духа... В Ветхом Завете есть даже особое выражение «Ангел Ягве»; из контекста видно, что Ангел Господень есть Бог (см. напр., Быт. XVI, 7-14, XXI, 17-19, XVIII-XIX; Суд., XIII, 3-6; ср. «Ангел Лица» — Ис., LXIII, 8-9). Прор. Исаия («Великого Совета Ангел» IX, 6) и Малахия (III, 1-3) говорят об Ангеле — Мессии, т. е. Сыне Божиим; может быть, здесь выражается общая идея посланничества: ангелы суть вестники (ангел означает «посланник») и Мессия есть Посланник Божий... (Исх., XIV, 19-20) сближает столп Славы Божьей с явлением Ангела.

Слава Божия. Большинство богоявлений связано с явлениями Славы Божией. Всякое проявление Божественного совершенства может быть названо Славой Божией, но в собственном смысле Писание называет Славой видимое явление Божества; явления Славы часто сопровождаются речью Божьей¹³). Слава Божья световидна, подобна радуге, огненна, исполнена необычайной красоты и силы; часто она нисходит в виде облака¹⁴). Особым местопребыванием Славы Божьей была скиния и храм (Исх. XL, 33-38; III Цар., VIII, 11). Прор. Аввакум говорит, что «земля наполняется познанием Славы Господа, как воды наполняют море» (II, 14).

Антропоморфизм. Всякий, кто читает Св. Писание, не может не заметить, что оно часто говорит о Боге «человекообразно»¹⁵). Многих это человекообра-

¹³) Иисус, сын Сирахов, пишет, что Адам и Ева слышали славу гласа Божия (XVII, 6-11).

¹⁴) См. приведенные выше описания богоявлений и еще: Исх. XVI; Чис. XIV, XVI XX, Ис. LX, 1-7.

¹⁵) Научный язык употребляет слово «антропоморфизм».

зие соблазняет и пугает. Иные видят в этом влияние язычества. Другие считают, что все выражения, в которых Бог уподобляется человеку, должны быть понимаемы аллегорически... Но «антропоморфизмы» могут иметь разный смысл. Когда Богу приписываются нравственные и духовные свойства человека, то, очевидно, мы должны понимать это в собственном смысле, стараясь лишь возвести наши понятия к абсолютному совершенству. Бог действительно любит или знает, но только без всех тех ограничений и недостатков, которыми страдает наша любовь и знание. Когда говорится, что Бог пребывает в храме или праведнике, то и это в прямом смысле соответствует истине, хотя, конечно, Бог присутствует где бы то ни было не как предмет, а духовной Своей силой. Когда Писание утверждает, что Бог видим и слышим, то нет никакого основания, кроме крайнего спиритуализма или маловерия, не принимать этого буквально, хотя не всякий и не всегда может видеть и слышать Бога, потому что для этого нужно иметь благодатное содействие Божие... Когда о Самом Боге говорится, что Он видит или слышит или что десница Его всемогуща, то, очевидно, такие выражения нельзя понимать буквально, потому что у Бога нет ни глаз, ни ушей, ни рук. Тем не менее, остается верным, что Бог знает все и без зрения и слуха и что Он может сделать все то, что мы принуждены делать руками; следовательно, есть все же аналогия между нашими и Божественными действиями... Наконец, в Писании несомненно встречаются и чисто образные выражения, которые должно понимать только в переносном смысле (напр., что Бог обращается спиной ко злым или что Он подымает руку, чтобы клясться)... У Бога нет ни тела, ни души, ни каких бы то ни было наших органов, но все положительные свойства принадлежат Богу, поскольку они совместимы с Его совершенством. Нельзя отрицать подобия между Богом и человеком, но опасно и преувеличивать его.

Бог во пророках. Бог открывается людям не только внешним образом, но и в глубине их духа. На этом основано все пророчество, которое занимает такое большое место в Ветхом Завете. Пророк проповедует то, что ему известно от Бога; предсказание будущего — лишь часть пророческого служения; оно важно потому, что жизнь человека направлена в будущее и, следовательно, нам существенно знать, что нас ожидает или может ожидать.

Пророк избирается Богом. В Ветхом Завете есть целый ряд рассказов о призвании пророков (о Моисее — Исх. III-IV; об Исаии — VI; о Иеремии — I; о Иезекииле — II, III). В этих рассказах замечательны следующие черты: предизбранность пророка и приготовление его к служению; неожиданность призвания (следовательно, оно не есть самовнушение); явление и наставление Самого Бога (основание пророчества — в богообщении); добровольное принятие пророческого подвига, иногда после некоторого сопротивления и спора с Богом (опять-таки признак объективности Божественного призвания). В Израиле, в допленную эпоху существовали пророческие школы и общины (I Цар., X, IV Цар., II), но пророческий дар нельзя было получить в силу одной только принадлежности к ним... Подлинность пророческого служения должна была обнаруживаться в самой жизни пророка, в исполнении его предсказаний, чудесах и знамениях (Втор., XIII).

Каким образом Бог может открываться пророку? Пятикнижье Моисеево и пророческие книги полны записей речей Господних. Есть внутренний, духовный слух, которым пророк может слышать поучение Божье. Бог может внушать пророку мысли помимо его воли, так, что пророк знает, что мысли эти не его. Крайним примером такого внушения может служить пророчество Валаама (Чис., XXII-XXIV), приглашенного проклясть Израильский народ, но вместо этого благословившего его. И прор. Иеремия говорит: «Ты влек меня, Господи, и я был увлечен; Ты сильнее меня

и превозмог. Я каждый день в посмеянии, всякий издевается надо мной... И подумал я: не буду я напоминать о Нем и не буду более говорить во имя Его. Но был в сердце моем как бы горящий огонь, заключенный в костях моих, и я истомился, удерживая его, и — не мог!» (XX, 7-9). «Я, как пьяный, как человек, которого одолело вино, — ради Господа и ради святых слов Его» (XXIII, 9). «Господь Бог ничего не делает, не открыв Своей тайны рабам Своим пророкам... Лев начал рычать, — кто не содрогнется? Господь Бог сказал, — кто не будет пророчествовать?» (Ам., III, 8).

Объективность Божественного откровения не означает, что оно должно быть чуждо пророку. В громадном большинстве случаев пророки как бы отождествляют себя с голосом Божиим, всецело отдавая себя пророчеству. Божьи мысли становятся их мыслями и дело Божье их делом. Недаром прор. Даниил благодарит Бога не только за откровения, но и за дар мудрости и силы (II, 19-23). Откровение Божие всегда превышает человеческое понимание, но оно может быть все же с помощью Бога более или менее усвоено людьми. Принимая откровение и волю Божию, пророк не всегда отказывается от своего мнения и иногда даже умоляет Бога изменить Его решение (напр., Моисей умолявший не истреблять народа — Исх., XXXII, 9-14; ср. историю прор. Ионы). Человек и в близких отношениях с Богом становится для Него не простым орудием, но сотрудником, сохраняющим свою личность.

Пророческое вдохновение не требует обязательно «исступления» (экстаза). Большей частью о нем не упоминается в описаниях откровений Божиих пророкам. Но можно предполагать, что многие пророческие видения сопровождались экстазом (напр., Ис. VI, Дан. VIII, Амос VII-IX). У прор. Иезекииля мы встречаем часто замечание, что он был «в духе»; это выражение, судя по контексту, означает состояние «восхищения», в котором пророк видел недоступное

обычному человеческому опыту (напр., II, 2; III, 12; XI, 1, 24; XXXVII, 1-14).

Ложные пророки пророчествуют не от Бога, но от себя или даже по внушению диавола (III Цар., XXII; Ис., XXVIII, 7, XXIX, 9-12; Иер., XXIII, 9-40, XXIX, 8-32). Общее обвинение против лжепророков то, что они пророчествуют в угоду людям и что дух их находится в усыплении или опьянении. Пророк должен быть духовно трезв, прежде всего для того, чтобы отчетливо различать свои мысли и желания от Божественного откровения. Пророк не возбуждает в себе вдохновение, но ждет его от Бога; он служит Правде, а не людям, или лучше, — он служит людям, возвещая им Правду.

Пророческие видения и откровения могут быть и во сне. Сам Бог указывает на этот образ откровения, как на обычный (Чис., XII, 6). Так Он являлся Аврааму (Быт., XV), Иакову (XXXI, 11-13), Лавану (24), Соломону (III Цар., III, 5), Даниилу (VII) и т. д. Елиуй говорит Иову: «Бог говорит однажды и, если того не заметят, в другой раз: во сне, в ночном видении, когда сон находит на людей, во время дремоты на ложе; тогда Он открывает у человека ухо и запечатлевает наставления» (XXXIII, 14-16). Сон не исключает действительности пережитого во сне. Состояние покоя, в котором находится человек, может способствовать восприимчивости.

Откровения Св. Духа. Бог открывается человеческому духу через явления и действия Своего Духа или Премудрости и Слова. «Дух Господень говорит во мне и слово Его на языке у меня», восклицает Давид (II Цар., XXIII, 2). Дух Божий, как сила Божественного вдохновения и мудрости, даруется всем пророкам и праведникам Ветхого Завета¹⁶). Бог не только дает видения и говорит со Своими избранными, но и просвещает их разум. Так Бог говорит о Веселииле, строителе Скинии: «Я исполнил его Духом

¹⁶) (См., напр. Неем. IX, 20, Зах. VII, 12.

Божиим, мудростью, разумением, ведением и всяким искусством» (Исх., XXXI, 3). Соломону Бог дает «сердце мудрое и разумное» (III Цар., III, 12)... В чем может заключаться просвещение Богом нашего разума? — Дух Божий исправляет недостатки нашего разума, очищает его от лжи, страстей и суеты, возбуждает в нем волю к истинному знанию и учит нас. Бог может учить нас не только очевидным образом «как человек учит сына своего» (Втор., VIII, 5), но и более или менее скрыто, являя нам истину и правду во всяком познании, поскольку совершенная Истина и Правда в Боге и от Бога. Знание не есть внешний предмет, который можно вложить в нашу душу против нашей воли. Но если мы ищем знания, Бог может нам дать, по мере наших сил, созерцание истин, которые мы ищем познать.

Бог взял от Духа, Который был на Моисее, и дал другим старейшинам Израиля (Чис., XI, 16-29). Прор. Елисей получил вдвойне дух, который был на пророке Илии (IV Цар., II, 9-15). Дух Божий, очевидно, нельзя ни делить, ни умножать. «Умножение Духа» можно понять, как увеличение силы Его действия. Разделение духа, бывшего на Моисее, может означать, что сотрудники Моисея получили тот же духовный дар, что был у него. Дары благодати имеют определенное содержание и назначение, а поэтому могут быть одинаковыми или различными. Прор. Исаия, напр., предсказывает, что Господь будет «духом правосудия сидящего в суде и мужеством для отражающих неприятеля» (XXVIII, 5-6).

Прор. Исаия особенно подчеркивает помазание Духом Премудрости Мессии — Христа. «И почиет на Нем Дух Господень, Дух Премудрости и разума, Дух совета и крепости, Дух ведения и благочестия». (XI, 2). «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим...» (LXI, 1).

Когда наступит полнота времен, «Бог изольет от Духа Своего на всякую плоть», все станут пророками, имеющими видения, и Бог перестанет скрывать Лицо

Свое от избранных (Иоильт, II, 28; Иез., XXXIX, 28). Следовательно, состояние богодухновенности и богосозерцания должно быть общим идеалом.

Откровения Премудрости Божией. Если Дух Божий есть Дух Премудрости, то понятно, что Св. Писание видит источник ведения одинаково во Св. Духе и в Премудрости Божией. Одна и та же мудрость принадлежит всем лицам Пресв. Троицы и проникает собой все Божество... «Я, Премудрость, обитаю с разумом и ищу рассудительного знания... У Меня совет и правда; Я — разум и сила!» (Прит., VIII, 12, 14). Если «ухо твое сделаешь внимательным к мудрости и наклонишь сердце твое к размышлениям, ... то уразумеешь страх Господень и найдешь познание Бога, ибо Господь дает мудрость, из уст Его — знание и разум» (II, 1-6)... Премудрость Божия и Правда всегда нераздельны... Истинная мудрость только в Боге и всецело ведома только Богу. «Где Премудрость обретается? Где место разума? — Не знает человек цены Ее и Она не находится на земле живых... Бог знает путь Ее и Он ведает место Ее» (Иов, XXVIII). И однако, «Премудрость светла и неувядающа и легко созерцается любящими Ее и обретается ищущими Ее. Она даже упреждает желающих познать Ее. С раннего утра ищущий Ее не утомится, ибо найдет Ее сидящей у дверей своих. Помышлять о Ней есть уже совершенство разума... Она сама обходит и ищет достойных Ее... и при всякой мысли встречается с ними...» (Прем. Сол., VI, 12-16). Всякое подлинное мышление, всякое стремление к знанию есть уже встреча с Премудростью!.. Премудрость может научить всему. Она разумна, светла, чиста, ясна, всевидяща, проникает все умные, чистые, тончайшие духи. «Она отблеск вечного Света и чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его» (VII, 21-26). Она «Таинница (т. е. посвященная в тайну) ума божия и избирательница дел Его» (VIII, 4). Следовательно, Премудрость есть и Образ Бога и Прообраз мира и Свет

Истины и всепроникающая сила Разума!.. «С Тобою Премудрость, Которая знает дела Твои и присуща была, когда Ты творил мир, и ведаешь, что угодно перед очами Твоими и что право по заповедям Твоим. Ниспосли Ее от святых небес Твоих и от престола Славы Твоей ниспосли Ее, чтобы она споспешествовала мне в трудах моих и чтобы я знал, что благоугодно пред Тобою... Ибо какой человек в состоянии познать совет Божий? Или кто может уразуметь, что угодно Господу? Помышления смертных нетверды и мысли наши ошибочны, ибо тленное тело отягощает душу и эта земная храмина подавляет многозаботливый ум. Мы едва можем постигать и то, что на земле, и с трудом понимаем то, что под руками, а что на небесах, — кто исследовал? Волю Твою кто познал бы, если бы Ты не даровал Премудрости и не ниспослал свыше Святого Твоего Духа? Так исправились пути живущих на земле и люди научились, что угодно Тебе и спаслись Премудростью...» (VIII, 9-19). «Заблуждающих Ты мало-помалу обличаешь; напоминая в чем они согрешают, вразумляешь, чтобы они, отступивши от зла, уверовали в Тебя, Господи!» (XII, 2). Богопознание вполне возможно даже помимо непосредственного самооткровения Бога. «Подлинно суетны по природе все люди, у которых не было ведения о Боге, которые из видимых совершенств не могли познать Сущего и, взирая на дела, не познали Виновника» (XIII, 1). Мир прекрасен и мощен; тем более прекрасен и всемогущ Бог. «Исходя из величия красоты создания, мы по подобию их созерцаем и Виновника их» (XII, 5). Обоожествление природы более простительно, чем идолопоклонство, ибо все видимое действительно прекрасно; обоожествляя природу, язычники, быть может, ищут Бога. Но познающий мир, как «тотчас не найдет Господа его?» (XIII, 6-9)... «Знать Тебя, Боже, есть полная праведность и признавать власть Твою — корень бессмертия!» (XV, 3)... Премудрость Божия содержит в Себе непосредственное самооткровение Бога; Она есть Истина обо всем

сущем, но и весь космос есть Ее откровение. Нет образа знания высшего чем приобщение Премудрости. Автор книги дерзает даже сказать, что он «рассудил принять Ее в сожитие с собой, зная, что Она будет мне советницей на доброе и утешением в заботах и печали» (VIII, 9). Образ брака часто употребляется в Писании, как образ совершенного единения.

Сын Сирахов говорит, что Господь «видел и измерил Премудрость, пролил как дождь ведение и разумное знание и возвысил славу обладающих Ею» (I, 19). Уже Адам получил от Бога не только все способности познания, но и само знание и закон жизни от Бога и видение и слышание Славы Божьей (XVII, 9).

Откровение в слове и именах Божиих. Откровение Премудрости Божией связывается Ветхим Заветом со словом Божиим. Сын Сирахов даже говорит, что «источник Премудрости — Слово Бога Всевышнего и шествие Ее — вечные заповеди» (I, 5). Изречение это можно понять, как указание на то, что Премудрость есть имя и свойство Сына Божия, но можно понять и так, что откровение Премудрости связано со «словами» Божиими, которые могут быть восприняты человеком (Прем. Сол., VIII, 18). Слышание слов Божиих или Божественных наставлений — главное основание пророчеств (Иер., XXIII, 28). Весь Закон Божий выражен в слове (Пс. CXVIII, CXLVII, 8): «весьма близко к тебе слово сие; оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его» (Втор., XXX, 14). За ним не надо «подниматься на небо», — Бог открыл его нам... Слово имеет звуковую форму. И слово Божие было слышимо пророками. Но в Самом Боге слово тождественно мысли. «Как возвышены для меня помышления Твои, Боже, и как велико число их! Стану ли перечислять их, но они многочисленнее песка!» (Пс.: CXXXVIII, 17-18). Мысли Божии — не человеческие мысли; они совершенны и непреложны и осуществляются словом Божиим, посылаемым в мир (Ис.,

LV, 8-11). Моисей видит прообраз Скинии, который показан ему в Боге (Исх., XXV, 9, 40).

Особая форма богооткровения в слове есть богооткровение в именах Божиих. Имя Божие, как человеческое слово, конечно тварно¹⁷⁾, но в нем может пребывать и действовать Сам Бог. Божественная сторона имени Божия есть как бы «самоопределение» Божие или мысль Бога о Себе Самом. Наличие Божественного начала в именах Божиих следует из всего отношения к ним Ветхого Завета. Имя Божие Свято и Бог Сам святит Себя в Своем имени (Лев., XXII, 32). Люди могут оскорблять имя Божие своими грехами (Ам., II, 7). Бог действует ради Своего имени (Иез., XXXIX, 7, 25). Имя Божие едино, велико и вечно, как Сам Бог (Пс., VIII, 2, CXXXIV, 13; Зах., XIV, 9); Бог действует через него (Пс., LIV, 3). Если бы в имени Божием не было ничего Божественного, как можно было благословлять, прославлять и любить его, поклоняться и служить ему, радоваться о нем и быть за него гонимым? Наконец, замечательно, что Бог открывает Свои имена (напр., Исх., III, 13-14, VI, 3), следовательно они выражают подлинную Божественную реальность.

Бог близок человеку в Своих именах (Пс., LXXV, 2). Богоприсутствие равносильно присутствию имени Божия. Имя Божие пребывает и по всей земле и особенно в Святой Земле, на Израиле, в Иерусалиме, в храме, на отдельных людях. Евреи любили давать своим детям имена, в которые входило имя Божие (Измаил, Иоанн, Иоаким, Иисус и т. д.).

В Ветхом Завете есть около ста имен Божиих. Каждое из них имеет свой смысл. В них можно заключить все ветхо-заветное богословие... Имя Божие «чудно» (Суд., XIII, 17-18), но оно есть «памятование

¹⁷⁾ Поэтому его можно употреблять бессмысленно или «всуе», т. е. напрасно, по-пусту. отождествление имени Божия, как слова, с Самим Богом есть ересь, осужденная в XX-м веке Русским Св. Синодом.

о Боге» (Исх., III, 15), и Бог открывает Свои имена, чтобы люди знали Его (Исх., VI, 3, XXXIII, 19, Иер., XXIII, 6).

Мера познаваемости Бога. Богопознание очевидно возможно с точки зрения Ветхого Завета, но это не значит, что мы в состоянии всецело познать Бога. Богопознание наше необходимо частично. «Многое можем мы сказать и однако же не постигаем Бога, и конец слов: Он есть все!.. Прославляя Господа, сколько можете превозносите Его, но Он превосходнее!.. Кто видел Его и объяснит? И кто прославит Его, как Он есть?» (Сир., XLIII, 29-34). Бог есть Всевышний. Он превосходнее всего сущего. «Все народы перед Ним, как ничто... Кому уподобите вы Бога? И какое подобие найдете Ему?» (Ис., I, 17-18). По сравнению с Богом все несовершенно (Иов, IV, 17-21, XV, 15, XXV). «Как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших» (Ис., LV, 9). «Бог есть все», т. е. полнота бытия. Никто не «уразумел Дух Господа», потому что Дух Божий абсолютно независим от нашего (Ис., XL, 13-14). Наше знание возможно только через причастие Божественной Премудрости (Сир., I, 3, 6). Если бы не откровение Божие, мы бы ничего не знали о Боге, кроме того, что мы можем знать о Нем, как о Творце — Первоисточнике мира (Прем. Сол., IX, 13-17, XIII, 1-9)... Созерцать Бога еще не значит быть способным «объяснить Его». Наше знание не может выразить Бога, «как Он есть»... Все аналогии, к которым мы прибегаем в богословии, лишь ограниченно верны, ибо все тварное и мыслимое нами лишь издавна подобно Богу. Не только Бог Сам в Себе, но и творческая деятельность Его и путь Его Провидения не могут быть вполне постигнуты нами. Таково учение всей книги Иова (особенно в первых и последних главах), а также Экклезиаста (III, 10, 14, XI) и Сына Сирахова. «Невозможно исследовать дивных дел Господа... Мы видим только малую часть дел Его...

Мы можем видеть их только, как искры» (Сир., XVIII, 2-6, XLII, 17-23, XLIII, 35).

В рассказе об одном из явлений Бога Моисею мы находим ясное различие того, что можно и невозможно постигнуть людям в Боге (Исх., XXXIII, 12-XXXIV, 8). Моисей просит Господа показать ему Славу Его, и Господь соглашается, но говорит ему, что «лица Моего невозможно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых. И сказал Господь: вот место у Меня; стань на этой скале. Когда же будет проходить Слава Моя, Я поставлю тебя в расселине скалы и покрою тебя рукою Моею, доколе не пройду и, когда сниму руку Мою, ты увидишь Меня сзади, а Лицо Мое не будет видимо тебе... И прошел Господь перед лицом Моисея и возгласил: Ягве, Ягве! (т. е. Сущий, Сущий), Бог человеколюбивый и милосердный, долготерпеливый, многомилостивый и истинный!.. Моисей тотчас пал на землю и поклонился Богу...» Человеку невозможно увидеть Бога таким, каким Он явлен Самому Себе в Своей сокровенной глубине. Самая попытка войти в превышающее всякое совершенство бытие Божие принесла бы человеку не знание Бога, но исчезновение: человек уподобился бы капле, упавшей на солнце. Сам Господь спасает Моисея, «закрывая» его от Себя же!.. Моисей видит Славу, т. е. не сущность, а явление Божие, и слышит, как Бог называет Себя Сущим, Любовью и Истиной. В этих именах открывается для нас вся полнота бытия Божия, весь смысл Его бытия, поскольку мы в силах постичь его... Путь постижения Премудрости Божией бесконечен. «Первый человек не достиг полного познания Ее; не исследует Ее также и последний, ибо мысли Ее полнее моря и намерения Ее глубже великой бездны... Вкушающие Премудрость еще будут алкать и пьющие Ее еще будут жаждать...» (Сир., XXIV, 23-31). Чем выше человек восходит в познании Бога, тем более он будет жаждать Его.

Г л а в а т р е т ь я

БОГОПОЗНАНИЕ В НОВОМ ЗАВЕТЕ

Вера. Новый Завет дает нам ясное учение о вере. Послание к Евреям говорит, что вера есть основание того, на что мы надеемся, и доказательство (убедительное явление) невидимого (XI, 1). Иначе говоря, вера открывает нам то, что мы непосредственно не воспринимаем. «Бог от начала избрал вас ко спасению через освящение Духа и веру истине», пишет ап. Павел (2 Фес., II, 13). Мы верим в истину¹⁾, но кто-то должен научить нас вере²⁾, быть для нас свидетелем истины. Такими свидетелями были апостолы и вся Церковь³⁾. Высочайшими Свидетелями и в Новом Завете являются Бог и Христос⁴⁾. «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает глас Мой», говорит о Себе Христос (Ио., XVIII, 37), Которого ап. Иоанн называет «Свидетелем верным» (Ап., I, 5).

Вера прямо ведет нас к богообщению. Верую Христос вселяется в наши сердца⁵⁾. Через веру мы стяжаем Св. Духа (Ио., VII, 37-39; Гал., III, 14). Верующий во Христа верит и в Бога Отца и верую усыновляется Богу⁶⁾. Сила веры, очевидно, в том, что жизнь по вере преобразует всю нашу душу и все наше существование, приближая нас к Богу через Христа. Кроме того в вере мы усваиваем христианское учение и в нашей душе запечатлевается образ Христа. Очами веры мы созерцаем всю жизнь Христа. Таким образом наш дух делается способным воспринять и постичь Христа, сколько это возможно для

1) Ср. Еф. IV, 13, Фил. III, 8, 9, I Тим. IV, 6.

2) См., напр., Рим. X, 13-17.

3) Лк. XXIV, 48 и множество др. текстов.

4) Ио. III, 11, 33, V, 31-39, VII, 7, VIII, 12-20, XV, 26 и др.

5) Еф. III, 17. Ср. совершенно замечательные тексты Гал. II, 15-21, III, 23-29, Фил. III, 8-11.

6) Ио. I, 12, XII, 44; Гал., III, 14.

твари. Именно вере дается так же и благодать Св. Духа, т. е. наша жизнь исполняется благодатной силой; невозможное для нас самих, для нашей ослабленной грехом природы, становится возможным благодаря содействию Бога. Нельзя преуменьшать значения веры во Св. Духа и в возможность Его действия и присутствия в нас. Как мы можем жить в Боге, если мы не верим, что истинная жизнь дается нам непосредственно от Бога, от Его ипостасной⁷⁾ Жизни, Св. Духа?.. Вера учит нас видеть в Боге Отца. Человеку нелегко поверить, что Всесовершенное Существо, Владыка вселенной, действительно является нашим Отцом; немногие христиане подлинно переживают свое богосыновство. Но вера постепенно открывает наше сердце Богу; она приводит нас к желанию сообразовать нашу жизнь и все наше существо Христу, так чтобы жить Им и в Нем силою благодати Божьей; но если мы живем в Сыне Божием и Духом Божиим, мы становимся воистину приобщенными Богу и подобными Ему, т. е. Его чадами... Вера просвещает, открывает наше духовное зрение, преобразует нашу жизнь, соединяет нас с Богом. Поэтому она и есть начало и основа нашего пути к Богу.

Смирение. И Новый Завет учит, что смирение есть необходимое условие богообщения. «Облекитесь смиреномудрием, потому что Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (I Пет., V, 5). Господь спасает и возвышает смиренных (Пс., XXXIII, 19, CXLVI, 6; Лк., I, 52; Иак., IV, 10). Сам Господь называет Себя «кротким и смиренным сердцем» (Мт., XI, 29)... Душа смиренного открыта Богу и жаждет Его; она сообразуется Христу. Поэтому и ап. Павел пишет филиппийцам: «в вас должны быть те же чувствования, какие во Христе Иисусе. Он, будучи Образом Божиим... унижил Себя Самого, приняв образ раба... смирил Себя, быв послушным даже до смерти... Посему и Бог превознес Его...» (Фил., II, 5-11). Вся-

⁷⁾ Ипостасный значит личный или имеющий личное бытие.

кое смирение, подобно смирению Христову, есть уничижение себя, через которое Бог возносит нас до Своей высоты. Смиранный не превращает себя в ничтожество, но готов умалить себя ради других. Смирение есть переживание бесконечного превосходства Бога над нами; тем ближе мы к Богу, тем более мы смиряемся перед Ним. Такое смирение для нас высочайшая радость, потому что мы смиряемся не перед насилием и не перед силой, но перед абсолютным совершенством Того, Кто есть наша Жизнь и наше Благо.

Путь чистоты. Без веры и смирения человек не замечает своих грехов или считает их несущественными. Но признание своей греховности еще недостаточно. Недостаточно знать, что ты болен: нужно сделать усилие вылечиться. Первым условием исцеления от греха Св. Писание считает покаяние. Для человека, осознавшего свой грех, естественно сожалеть о нем; но истинное покаяние есть «печаль ради Бога», производящая спасение и, следовательно, дающая вечную жизнь в Боге. Всякий грех есть грех против Бога, потому грех есть нарушение богоустановленного закона бытия (I Ио., III, 4), и противление воле Божьей (Пс., XXXIX, 9, CVI, 11). Мы часто не замечаем, что грешим против Бога. Но вера должна была бы открыть нам глаза. «Не всякий говорящий Мне — Господи! Господи! — войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного» (Мт., VII, 21)... «Моя пища — творить волю Пославшего Меня» (Ио., IV, 34)... Грех разрушает в нас образ Божий, но богообщение невозможно без богоподобия: «будем подобны Ему (Богу), потому что увидим Его, как Он есть!» (I Ио., III, 2). Всех, кого Бог предопределил к вечной жизни, Он предопределил также быть «подобными образу Сына Его» (Рим., VIII, 29-30). Поэтому, если Бог свят, то и человек должен быть свят, если он хочет жить с Богом.

Тот, кто не покается, не может восстановить своих отношений с Богом и быть в Его Царстве.

«Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное!» (Мт., III, 2). Бог дарует «покаяние в жизнь» (Де., XI, 18) и готов ждать и долготерпеть, пока не покаются возможно большее число людей (II Пет., III, 9). Бог радуется всякой кающейся душе более, чем о «не имеющих нужды в покаянии» (или почитающих себя таковыми)! (Лк., XV, 7). Эта радость Божия, о которой неоднократно говорит Христос, свидетельствует о желании Бога быть в единении с людьми. Блудный сын не менее дорог Богу, чем оставшийся Ему верным, не за то, конечно, что он «блудный», но за то, что он — сын, который «нашелся» для Бога, чтобы участвовать вместе с Ним в пире вечной жизни... Во Христе открыта людям возможность жизни в Боге. Но если они сознательно пренебрегают ею, им уже не остается более возможности покаяния, ибо «они снова распинают в себе Сына Божия и насмеются над Ним»; они «близки к проклятию» (Евр., VI, 6-8). Поэтому Христос с негодованием и печалью говорит о людях, которые неспособны были поверить в Него, несмотря на Его чудеса и проповедь (Мт., XI, 20-24). «Если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, — не поверят!» (Лк., XVI, 31). Неспособные внять голосу Истины отвергнут всякий дар Божий и Самого Бога, предпочитая оставаться в своих грехах и в своих земных наслаждениях подобно богачу в притче о Лазаре.

Искреннее раскаяние открывает нам путь к Богу. Мы видим готовность Бога простить нас и принять в общение с Собой. Но в то же время мы начинаем понимать, что одного раскаяния недостаточно: грех должен быть искуплен и изглажен; подлинное общение с Богом возможно только в святости. Поэтому покаяние ведет к жажде искупления и праведности. Никто не может изгладить свои грехи, поскольку никто не может сделать бывшее небывшим. В лучшем случае, остается только возможность, подобно Закхею, постараться «возместить убытки», т. е. по-

служить тому, кого мы обидели. Но Богу не нужно наше служение. Тайна искупления заключается в совершенной любви согрешившего к тому, против которого он согрешил, и любовь эта (как всякая истинная любовь) должна быть готовностью к абсолютному самоотвержению. Если я отдаю всего себя тому, кого я обидел, и жажду совершенного общения с ним, то я очищаю себя не только от прошлого греха против него, но и уничтожаю самую возможность грешить против него. Не принять самоотверженной любви кающегося и не простить его значит проявить злобу и злопамятность. Поэтому мы должны отдать Богу самих себя в совершенной любви к Нему: если мы любим Бога, мы не можем грешить против Него; если мы принадлежим Ему, мы исполняем Его волю... Новый Завет полон призывов к всецелому самоотвержению во имя любви к Богу. Блаженны те, кто способны отдать Богу все — и все свое существо и земную жизнь. Но человек одинаково неспособен — ни к абсолютному самоотвержению, ни к совершенной праведности. Силы наши надорваны всеобщей греховностью, добрые намерения с трудом пробиваются сквозь непрестанные искушения.

Ответом на нашу немощь стало боговоплощение. Невозможное для нас, людей, возможно Богочеловеку. Совершенное Им принадлежит всем нам, если мы только проявляем искреннюю и действительную волю приобщиться Его жизни — следовать Ему с Его же помощью. Мы можем приобщиться и искупительной жертве Христа и Его жизни: если... «мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его» (Рим., V, 10). Достаточно прочесть пророчество Исаии (LIII), чтобы понять основной смысл искупления. Христос отдает Себя за всех (Рим., VIII, 32, XIV, 15), ради любви к нам (Еф., V, 2, 25) и из свободного послушания Отцу (Ио., X, 17-18). Послушание это, конечно, не вынужденное или рабское, но сыновнее, одушевленное любовью к Отцу. «Чтобы мир знал, что

Я люблю Отца, и, как заповедал Мне Отец, так и творю: встаньте, пойдемте отсюда», говорит Христос, уходя с учениками в Гефсиманский сад, чтобы быть там схваченным иудеями (Ио., XIV, 31). Единение с Отцом не требовало жертвы для Самого Сына Божия, всегда неразлучного с Отцом. И человечество Христово, будучи безгрешным, не требовало искупления. Потому Новый Завет так и подчеркивает послушание в искупительном подвиге Христа: Он совершал Его во имя исполнения предвечного совета Божия о спасении человечества... Сами по себе мы беспомощны перед Богом — в наших немощах, грехах, в бессилии отдать свою жизнь Богу, исправить прошлое, но во Христе мы очищены и сильны, мы достойны прощения и единения с Богом. Христос взял на Себя и в Себя наши грехи и преодолел и очистил их Своими страданиями. Соединив нас всех в Себе, как бы отождествившись с нами, Он принес нас в Себе Богу Отцу в совершенной жертве любви и самоотвержения. Любовью к нам Он соединил нас с Собой; любовью к Отцу Он принес нас Ему, очищенных любовью... «Незнавшего греха Бог сделал для нас грехом, чтобы мы в Нем сделали праведными перед Богом» (II Кор., V, 21). «Христос искупил нас от клятвы закона (т.е. осуждения за нарушения закона), сделавшись за нас клятвой» (Гал., III, 13). «И вас, которые были мертвы во грехах ваших и в необрезании плоти вашей (т. е. в язычестве), Бог оживил вместе с Ним (Христом), простив нам все грехи» (Кол., II, 13-14). Вместе с грехом Христос победил и смерть и дьявола. Христос основал Царство Божие; люди могут больше не бояться смерти, как разлучения с Богом, как боялись ветхозаветные праведники.

Приобщиться Христу значит хотя бы отчасти разделить Его жизнь и смерть. Мы крещены «в смерть Христа». «Мы погреблись с Ним («соединились с Ним подобием смерти»)... чтобы и нам ходить в обновленной жизни... Ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не

быть уже рабами греха... Почитайте себя мертвыми для греха, живыми для Бога... Представьте себя Богу, как оживших из мертвых... Возмездие за грех есть смерть, а дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим., VI). Апостол говорит здесь явно о духовном соумирании со Христом, смерти для греха, упразднении того «тела греховного» или «плоти», которые у ап. Павла означают не тело в собственном смысле, но падшую, земную природу человека. Человек оживает со Христом для вечной жизни в Боге. Жизнь Христа есть жизнь Божия. Если мы только делаем усилие отречься от греховности и подчиниться праведности Христовой, мы освобождаемся от греха и становимся рабами (вернее чадами) Божиими; тогда — «плод наш есть святость, а конец — жизнь вечная»... Христиане должны также умереть для законничества, чтобы жить духовно силою благодати Божьей. Христианин призван жить истиною и любовью и относиться ко всему по существу, входя и вникая в самую сущность внутренней жизни себя и других, дабы все привести через Христа в Царство Божие. Всякая форма жизни (форма поведения, обряды, обычаи и т. д.) может иметь для христиан лишь значение средства, подчиненного высшей цели общего спасения, т. е. жизни в Боге (Рим., VII-VIII)... «Смотрите, братья, чтобы кто не увлек вас философией и пустыми обольщениями по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу... Если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений: не прикасайся, не вкушай, не дотрагивайся, — по заповедям и учению человеческому... Если вы воскресли со Христом, то ищите высшего, где Христос сидит одесную Отца. О горнем помышляйте, а не о земном! Ибо вы умерли и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге» (Кол., II, 8, 20-22, III, 1-3).

В равной мере христианин должен отречься от мудрости, которой обычно живут люди, и даже от земной религиозной мудрости, подобной той, какую

создали евреи времен Христа. Светская («Эллинская») мудрость строит знание помимо откровения Божия, иногда помимо какого бы то ни было духовного опыта, и здание науки оказывается тем более суженным и шатким, чем выше оно хочет подняться: наука о материи еще, может быть, сравнительно достоверна, но наука о духовном слишком часто произвольна и прямо ложна...^{7а)} Фарисейская мудрость основана на том, что правильным признается эгоистически полезное для отдельного человека или целого народа. Даже Бог включается в число сил, которые должны служить земным целям человека. Если Бог хочет явить Свою реальность и необходимость, пусть творит чудеса на пользу людям!.. Для христиан мудрость во Христе: Христос распятый есть Божия Сила и Божья Премудрость, праведность и освещение и искупление (I Кор., I, 17-31). Жертва любви, принесенная Христом, не есть «безумие», но единственно возможный путь преодоления и искупления зла... Разум должен быть распят как и все существо человека, т. е. всецело подчинен познанию Истины в Боге и усвоению откровения Божия. Только Истина Божья для нас авторитет. Эта Истина явлена в Христе и открывается Духом Святым. Очистить разум значит повергнуть его на суд Божий, отвергнуть все противное подлинному христианству, открыть ум всякой истине, идущей от Бога, жаждать богопознания, пропитать умозрение молитвой, сделать его молитвой... В наше время любят говорить о критической науке, научных критических методах и т. п. Но наша умственная жизнь ни в чем так не нуждается, как в беспощадной критике самой науки и ее методов в свете основных истин богооткровения. Бог есть абсолютная Мера знания, и Бог явлен во Христе и Церкви. Только глубочай-

^{7а)} Философия иногда открывала подлинные истины (напр. Элейцы, Сократ, Платон, Филон), но условием этого было искреннее стремление к познанию духовного бытия и Бога, как они есть. Тогда Сам Бог открывал ученым истины, к объективному познанию которых они стремились.

шее невежество или схоластическое непонимание христианского откровения могут приводить к тому, что догматы веры кажутся даже верующим лишь особыми религиозными истинами, полезными для одного только благочестия и не имеющими никакого отношения к знанию вообще.

«Живем ли — для Господа живем! Умираем ли — для Господа умираем!.. Ибо Христос для того и умер и воскрес и ожил, чтобы владычествовать и над мертвыми и над живыми!» (Рим., XIV, 8-9)... Если путь самораспятия и смерти для мира жесток, то «по мере того, как умножаются в нас страдания Христовы, умножается в нас и утешение наше» (II Кор., I, 5). Наши немощи не могут быть непреодолимым препятствием, ибо Сам Христос, «хотя и распят в немощи, но жив силою Божиею, и мы также, хотя немощны в Нем, но будем живы с Ним силою Божиею в вас» (II Кор., XIII, 4).

«Не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят и я для мира» (Гал., VI, 4). Христос не уничтожил мира крестной смертью, но осудил наш падший мир, ибо мир, убивший Господа, не достоин жизни: в нем нет настоящей жизни, в нем торжествуют Каиафа и Пилат, хотя и их торжество ничтожно и временно. Иуда сам сразу уничтожает себя... В нашем мире убивают пророков и апостолов, мучают и развращают детей, растлевают и угашают дух, Бога подменяют идолами, добро — двусмыслицей, истину — блужданиями и жизнь — суетой. Вся тварь «стенает и мучается до ныне» (Рим., VIII, 22)... Мир обречен смерти, чтобы воскреснуть. «Умерший освободился от греха» (Рим., VI, 7). Другого пути освобождения от зла нет. Но напрасно было бы думать, что воскресение совершается только в конце мира: Царство Божие уже среди нас и животворящий Дух Божий не покидает мира; души человеческие воскресают со дня Пятидесятницы. Те, кто не «искуплен от суетной жизни», не могут даже различить добра от зла, но

христиане должны иметь опыт подлинного бытия во Христе и Духе, в общении святых; для них мир и «мир сей» уже не совпадают; они уже прозревают новую тварь в ветхой и живут надеждой на всеобщее воскресение и преображение мира. Смерть по образу смерти Христовой есть смерть для воскресения, распятие для исцеления, как сказано — «ранами Его мы исцелились».

«Любовь Христова объемлет нас рассуждающих так: если один умер за всех, то все умерли. А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для Умершего за них и Воскресшего... Во Христе — новая тварь! Древнее прошло, теперь все новое! Все же от Бога, Иисусом Христом примирившего нас с Собою...» (II Кор., V, 14-18).

«Если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (II Кор., IV, 16). Таинство искупления есть таинство нового рождения. Мы рождаемся по воле Отца во Христе силою Св. Духа. Во Христе мы имеем новую природу, новую жизнь; Христос есть родоначальник нового рода людей, Новый Адам. Эта закваска или семя нового бытия, приобретаемое человеком в крещении для того, чтобы возрастать в течение всей его жизни, есть сила обновления нашей природы: мы обновляемся Святым Духом через Христа по «человеколюбию Спасителя нашего Бога» (Тит, III, 4-8). Обновиться значит очиститься от зла, стать подобными Христу, стать новыми, живя не по духу «мира сего», но Богом... «Прочие народы» (не-христиане) «по суетности ума своего», в невежестве и ожесточении сердца «делают всякую нечистоту с ненасытимостью». «Но вы не так познали Христа, потому что вы слышали о Нем и в Нем научились (так как Истина во Иисусе) — отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевшего в соблазнительных похотях и обновиться духом ума вашего и облечься в нового человека, созданного по Богу в праведности и святости истины. Отвергнув ложь, говорите истину...» (Еф., IV, 17-25). «Не сооб-

разуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим., XII, 2)... Читая эти тексты, удивляешься, как среди христиан могут быть поклонники невежества или люди, непонимающие, что христианство есть новая жизнь, в частности — новая жизнь разума. Разум, отдавший себя Христу и Духу, есть новый разум, познавший истину во Христе и волю Божию, разум, обращенный к созерцанию Бога в Троице, разум, познавший — сколько это возможно для нас — сущность бытия. Обновление ума — в отречении от мирского суемудрия (хотя бы ученого!), в безраздельной любви к Истине Христовой, т. е. к откровению всеобъемлющего личного Ума Божия. Ум христианина не ищет своего, но Божьего. Познавать значит в каждом акте знания молить Бога о свете, о том свете, который от Духа Истины, Духа Божьего. Любое знание, и научное знание, может быть от Бога; всякое истинное знание от Бога; всякое знание обновляется мыслью об истинном Боге, о том, что Бог есть Основа, Начало и Конец всего.

Обновление ведет к чистоте жизни, духа и разума. Почему христианство придает такое значение чистоте? Не является ли она простым отсутствием грязи-зла? Отсутствие чего-либо может ли быть положительной силой? Но сила чистоты не в отсутствии грязи, добро не в отсутствии зла, но в том, что природа наша, освобождаясь от зла, освобождает свои положительные силы и становится способной к восприятию Бога, Который преображает ее Своим действием.

Бог чист. Именно в Боге наш идеал чистоты, и ничто нечистое не может приблизиться к Богу. Чистота есть неременное условие богообщения. Смирение выводит нас на путь чистоты, потому что смиренный беспощаден в самообличении. У него не может быть ощущения, что он «и так хорош», что ему

«все позволено» и что он имеет право приближаться к Богу даже и в своей грязи.

«Возлюбленные! мы теперь дети Божии, но еще не открылось, что будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть. И всякий, имеющий сию надежду, очищает себя, так как Он чист... И вы знаете, что Он явился для того, чтобы взять грехи наши и что в Нем нет греха. Всякий, пребывающий в Нем, не согрешает; всякий согрешающий не видел Его и не познал Его. Кто делает грех, тот от диавола, потому что сначала диавол согрешил. Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола. Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем и он не может грешить, потому что рожден от Бога» (1 Ио., III, 2-9). Христиане — дети Божии; они призваны к богоподобию, которое становится совершенным в непосредственном богосозерцании. Путь богоуподобления есть путь самоочищения, ибо Бог чист, т. е. свят. Чистота возможна для христианина, потому что зло преодолено Христом и в Нем мы имеем новую безгрешную жизнь. Семя новой жизни — слово Божие и благодать. Новое рождение в крещении и подвиге есть и просвещение и освящение (крещение так и именуется Церковью)... Почти то же, что ап. Иоанн, пишет и ап. Петр в первой главе своего первого Послания (13-25). Напоминая о ветхозаветной заповеди — «будьте святы, потому что Я свят» (Лев., XIX, 2) — Апостол говорит о нашем искуплении от «суетной жизни» «драгоценной кровью Христа, как непорочного и чистого Агнца, предназначенного еще прежде создания мира» спасти нас. Мы усвояем спасение верою, возрождаемся от «нетленного семени, от слова Божия, живого и пребывающего во век» и приходим к любви, очистив наши души «послушанием Истине, через Духа»... И Дух Св. не есть ли «чистая река воды жизни, светлая, как кристал?» (Ап., XXII, 1). Итак, чист Отец и Агнец, Сын Божий, и Дух Св.; чисты

должны быть и уверовавшие в Бога чистоты, родившиеся от Духа и Слова силою духа благодати и слова Божия. «Слова Господни — слова чистые!» (Пс., XI, 7).

Фарисеи времен Христа довели обрядовую чистоту до последней и чрезмерной крайности. Внешняя чистота имеет, конечно, свой смысл; она может быть символом внутренней и напоминанием о ней. Однако, Христос обличает фарисеев за одностороннюю приверженность к условной чистоте: «фарисей слепой! очисти прежде всю внутренность чаши...» (Мт., XXIII, 26). Праведники по внешности — «гробы повапленные» (окрашенные). Христос подчеркивает великую опасность внешней праведности, как пути лицемерия, самообмана и гордыни. Внешняя праведность всегда будет искушать религиозных людей, как самый простой и показной способ стать праведным в своих и чужих глазах. Но для Бога показная праведность — ничто: она получает свое вознаграждение в земной славе, но не ведет к Богу (см. нагорную проповедь — Мт., V-VIII).

Новый Завет уделяет внутренней чистоте главное внимание, полагая, что «для чистого все чисто, а для оскверненных и нечистых нет ничего чистого; осквернены ум их и совесть» (Титу, I, 15). Источник нечистоты в самом человеке (Мт., XV, 19)... Новый Завет говорит о внутренней чистоте в разных отношениях (Лк., XI, 41; Иак., III, 17; I Пет., III, 2 и т. д.); святость должна обнимать все стороны человеческого существа. Но более всего говорится о чистоте сердца (Лк., VIII, 15; II Пет., I, 22, II Тим., II, 22 и т. д.). Сердце на языке Писания означает средоточие человеческой личности, наше «я» в его последней глубине, как первооснову всей нашей жизни. Если источник жизни чист, то и вся жизнь наша будет чиста. Чистота нашего «я» есть чистота нашей воли, нашей свободы, чистота глубочайших устремлений нашего сердца. Человек с чистым сердцем, если даже согрешает, живет все же внутренне преданный чистоте и свету, обращенный к

Богу и Его Царству. Поэтому Христос и обещает чистым сердцем, что они узрят Бога (Мт., V, 8).

Бесстрастие, бодрствование и трезвение духа. Человек стал одержим страстями, потому что исказил свое знание о Боге, «осутившись в умствованиях» и погрузивши самое свое сердце в мрак бессмыслицы и безумия (Рим., I). Люди «не заботились иметь Бога в разуме (точнее — в знании) и Бог предал их превратному уму делать непотребства». Страстность и порочность являются, следовательно, прежде всего плодом злонамеренно извращенного понимания Бога. Ап. Павел указывает на язычество, но современный материализм и гуманизм — такое же обожествление тварного, как и язычество. Результат всегда будет тот же: человек теряет Мету истины и добра, теряет представление об абсолютном и даже, вообще, духовном бытии, умствует в потьмах и развращается от того, что вместо жизненной правды делает началом своего поведения произвол и погоню за наслаждением. Идеал жизни — в Боге и от Бога, потому и нельзя знать правды без Бога. Ап. Павел отмечает, что развращенные своими умствованиями люди ненавидят Бога и делают зло, даже если знают, что по суду Божию они бы заслуживали смерти.

В христианине страсти должны были бы умирать не потому, чтобы мы искореняли их упорным усилием воли, но потому, что христианин живет в той духовной реальности, где страстям нет места. Если мы отреклись от мира, «распяли плоть со страстями и похотями», если мы живем и поступаем «по духу», по образу жизни Христовой, то страсти отмирают в нас вместе с нашей зависимостью от падшего мира (Рим., VII, 5-6; Гал., V, 13-26; Кол., III, 1-17). Иначе говоря, по учению ап. Павла бесстрастие есть скорее плод нашего духовного возрождения и приобщения к Царству Божию, чем предварительное условие для вхождения в него. В Царство Божие вводят нас положительные силы — вера, любовь и благодать Божия.

Но тем не менее нельзя жить одновременно во Христе и в страстях: одержимость страстями подчиняет нас дьяволу, а не Богу.

По мере преображения нашего духа мы освобождаемся от страстей. Но нужна постоянная бдительность, чтобы не потерять приобретенное духовное богатство и чтобы быть всегда готовым к встрече с Богом. Правда, Христос говорит, что «дух бодр», следовательно, стяжавший духовную, благодатную жизнь естественно обладает внутренней бдительностью и трезвостью, но «плоть немощна», т. е. земная жизнь и слабость плоти постоянно усыпляют и развлекают нас и самая духовная сила может нас покинуть, когда мы о ней забываем... Призыв к бодрости соединяется в Новом Завете с призывом к молитве (Лк., XXI, 36; I Пет., IV, 7). Все отвлекает нас от молитвы; для многих из нас пока не придет несчастье, любое занятие легче молитвы. Борьба с рассеянностью — одна из труднейших задач в духовной жизни. Вместе с тем, с религиозной точки зрения, когда человек забывает о Боге и не предстоит перед Ним, он уже «спит», потому что мир без Бога так же призрачен и фантастичен, как сон. Подлинная трезвость достигается в свете Божиим, в котором все становится ясным человеку. Предстоящий перед Богом охранен и утвержден самым присутствием Божиим... Тысячи искушений окружают нас и дьявол «ищет кого бы поглотить» (I Пет., V, 9). Только непрестанная собранность и трезвенность духа может спасти нас от падений, но где начало единства нашего духа? То, на чем мы сосредоточиваемся, неизбежно становится для нас главным. Поэтому сосредоточение на самом себе или на чем-нибудь тварном легко приводит к страстям, идолопоклонству или гордыне. Только сосредоточенность в молитве, богомыслии и любви объединяет нашу душу в Божественном начале.

Началом духовной трезвости христианина могут быть также вера и смирение. Вера устанавливает раз навсегда основу наших убеждений и дает нам меру

суждения обо всем. «Если бы даже мы (апостолы) или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали, да будет анафема!» (Гал., I, 8). И вера не ограничивается усвоением книг. «Помазание (Духа Святого) учит вас всему и оно истинно и неложно; то, чему оно научило вас, в том пребывайте!» (I Ио., II, 27)... Смирение не дает нам впасть в самообольщение из гордости и самохвальства. Ап. Павел, достигавший высших созерцаний, писал тем не менее, что «не почитает себя достигшим, а только, забывая прошедшее и стремясь вперед, устремлен к цели — к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе» (Фил., III, 13). Мы можем достичь большего, только когда сознаем, чего нам не хватает. Духовный рост невозможен без трезвой самооценки и умения различать качество наших духовных состояний. «Испытывайте самих себя, в вере ли вы; самих себя исследуйте. Или вы не знаете, самих себя, что Иисус Христос в вас? Разве только вы не то, чем должны быть» (II Кор., XIII, 5). Христос живет в каждом христианине, как в члене Его тела, т. е. Церкви. Но мы постоянно теряем наше христианское самосознание, фактически отпадаем от веры, живем мнимой религиозной жизнью, не видя в себе Христа. Постоянное созерцание в себе Христа в истинной вере должно было бы быть основой нашей жизни. «Мы не сильны против истины, но сильны за истину», заключает Апостол. Но истина должна быть постоянно в нашем сознании, как и трезвое понимание нашего внутреннего состояния.

«Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире. Духа Божия и духа заблуждения узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, — от Бога» (I Ио., IV, 1-2). От Бога тот дух, который исповедует Христа Богочеловеком. Сущность спасения в соединении Бога с человеком. Все, что отделяет Бога от человека, противно христианству. Если Бог не может «прийти во

плоти», Христос не был человеком и мы отделены от Него. Если Христос — Человек, мы близки Богу через принятую Христом человеческую природу. Вообще, все положительное в человеке должно быть обращено к Богу, и если мы видим в себе противоположную склонность, значит мы подчиняемся «духу Антихриста» (I Ио., IV, 3).

Когда Христос тосковал и скорбел в Гефсиманском саду, ученики Его спали, несмотря на просьбу Христа бодрствовать с Ним (Мт., XXVI, 36-46). Смертельная скорбь Сына Божия перед лицом Своей смерти и всего зла и страданий мира (ибо из-за нас Ему надлежало умереть) не вызвала сострадания учеников, хотя и за них должен был умереть Христос. Они спали «по немощи плоти»!.. Люди равнодушны ко злу и чужим страданиям; им некогда о них думать, они и без того устали от жизни! Христос бодрствовал и смертельно скорбел за всех. Следовательно, бодрствование есть сострадание и мучительная бдительность перед лицом зла. Сын Божий бодрствует и сострадает нам; мы можем и должны разделить с Ним Его скорбь, разделив Его ужас перед злом и Его страдания от зла.

Много раз Новый Завет упоминает о необходимости бодрствования в ожидании неожиданного наступления конца мира и страшного суда (напр., Мт., XXIV, 42). Значение конца мира всеобъемлюще, но средоточие его в явлении Господа... В этом мире присутствие Бога не очевидно для большинства людей. Иные отрицают бытие Божие, иные изредка вспоминают о Боге, имея часто самые превратные о Нем представления; иные сетуют (может быть не без лицемерия) на то, что Бог скрывается от нас. Даже верующие привыкли к мысли, что Бог далеко и что считаться с Богом не к спеху. Присутствие Божие для нас скорее символично... Все эти переживания совершенно ложны: Бог близок и неотлучен от нас; верно только то, что мы сами далеки от Него... Но вот, наступит время, когда Христос явится воочию

во всей Славе Своей, окруженный всеми святыми; Он явится запечатленный знаками Своего страдания, но как Победитель и Судия... Если каждый из нас волнуется при встрече с великим или просто любимым нами человеком, которого мы давно не видели, то что сказать о встрече с Богом?.. Для ап. Павла мысль о встрече с Господом — великое утешение для всех христиан. Все древние христиане молились о скорейшем возвращении Христа на землю. Но ап. Иоанн пишет: «и узрит Его всякое око и те, которые пронзили Его, и возрыдают перед Ним все племена земные» (Ап., I, 7). Для большинства людей, следовательно, встреча с Богом будет полна ужаса. В свое время они убили или убивали Его или жили как бы Его вообще не было. Но Он — некогда убитый ими, забытый и вмененный в ничто — идет к ним, одновременно и как всемогущий Владыка и как Агнец закланный... Такая встреча ждет каждого из нас и после нашей смерти. Кто готов к ней? Кто готовится к ней?.. Если Христос и апостолы так часто напоминают нам об этой последней встрече, то, вероятно, именно потому, что мы не склонны помнить о ней. «Благоразумный» человек бодрствует в ожидании ее, но можно думать, что явление Христа по-настоящему ждет только тот, кто уже сейчас жаждет богообщения. Бодрствование перед Богом нераздельно: оно не может относиться только к будущему. Бодрствование есть постоянная память о Боге, сознание нашей ненарушимой связи со Христом и приготовление нашей души, как храма для Бога или как невесты для Жениха.

Любовь к Богу. Великая заповедь о совершенной и всецелой любви к Богу, данная во Второзаконии, провозглашена и Христом, как первая и большая заповедь. В этой заповеди заключается, по словам Господа, весь смысл Писания (Мт., XXII, 34-40). Величайшее значение и назначение любви в том, что она соединяет любящих, так что у них становится одна общая жизнь, они живут друг в друге, обладая всем

сообща. Конечно, между Богом и человеком не может быть полного равенства даже в любви. Человек становится причастником Божественной жизни, но не настолько, чтобы всецело обладать Богом и Его совершенствами. Впрочем, если мы всецело исполнены любви Божьей и имеем возможность бесконечно возрастать в Боге, мы не можем и желать большего: мера нашего существа и доступного нам единения с Богом исполнена.

Новый Завет открывает нам глубочайшее учение о любви Божьей. Бог есть любовь, Лица Пресв. Троицы соединены абсолютным единством любви. Любовь есть также основа всех отношений Бога к твари... Вся Св. Троица любит людей. Бог Отец так возлюбил нас, что «послал в мир Сына Своего едиnorodного, чтобы мы получили жизнь через Него..., чтобы нам называться и быть детьми Божиими» (I Ио., IV, 9, III, 1). Любовь Божия и творит и рождает и возрождает: из любви мы сотворены Богом, из любви усыновлены Им и стали новой тварью в Сыне Его. Все совершенное для нас Христом восходит к любви Отчей к нам, ибо Отец послал Сына Своего ради нашего искупления и спасения. «Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас» (Рим., V, 8). «Бог богатый милостью, по великой любви, которою возлюбил нас, и нас, мертвых в преступлениях, оживотворил со Христом» (Еф., II, 4-5). Любовь Бога Отца к Своему Сыну преизливается через Сына и на людей (Ио., XVII, 26). Единство Отца и Сына должно стать нашим единством в Боге (Ио., XVII, 21).

Подобно тому, как Отец любит Сына, так Сын Божий возлюбил нас (Ио., XV, 9). «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих. Вы друзья Мои...» (Ио., XV, 13-14). Жертва Христова не только плод Его любви к Отцу, но прежде всего Его любви к нам. Соединяя нас всех в Себе Своей всемогущей любовью, Он всех нас приносит в Себе Отцу. Во Христе мы посвящены Богу. Отец любит людей, как любит Своего Сына, ибо все мы соединены со

Христом Его любовью к нам (Ио., XVII, 20-26). Любовь Христова к нам превосходит всякое понимание, но мы можем все же постичь ее, когда Христос верою вселяется в наше сердце и мы утверждаемся во «внутреннем человеке» Духом Святым (Еф., III, 14-21).

Бог Отец есть Любовь (I Ио., IV, 8), потому что Он есть Тот, Кто из любви ко всему сущему дал всем и всему бытие. Но «дыхание» или «дух» Любви есть Дух Св. «Любовь Божия изливается в сердца наши Духом Св.» (Рим., V, 5)... Любовь Божия может быть понята также, как основная форма или сила бытия Божия, которая открывается нам во всех Божественных проявлениях. В Новом Завете есть множество текстов, говорящих о любви Божьей и ее действии... Любовь Божия есть и любовь Бога Отца и любовь Христова (напр., Ио., XV, 9; Фил., I, 8), и любовь Духа (Рим., XV, 30). Она может принадлежать и человеку, ибо, любя, мы пребываем в любви Божией. Истинная любовь как бы срастворяется с Божественной любовью. Любовь есть сила единения и вместе с тем сила, дарующая бытие и все благое, сила, творящая добро. Это единение может быть чисто личным; любящие друг друга становятся единым «мы», живущим общей жизнью. Единение может осуществляться во всех формах духовного бытия или жизнедеятельности: можно любить друг друга в духе, в истине, в вере, в смирении, в творчестве, в добре, в деятельности и. т. д. Любовь соединяет все, ибо все благое достойно любви; любовь соединяет во всем благом. Людей могут объединять и кровные, плотские узы, хотя они и недостаточны для истинной любви. Дарование нового бытия потому связано с любовью, что всякая новая личность или новое благо есть новая возможность любви. По той же причине любовь побуждает делать добро: мы стремимся, чтобы любимое нами было как можно лучше, как можно более достойно любви. Любовь есть совершенное выражение стремления к полноте бытия. Главное же, если любящий живет тем, кого он любит, он делает

ему добро, как самому себе, и если он любит его больше себя, видя в нем большую ценность, чем в себе, то он будет больше заботиться о нем, чем о себе, и больше жить им, чем собой. Любовь по существу бескорыстна; она «не ищет своего» (I Кор., XIII, 5). Полнота бытия заключается не в самоутверждении и не в наслаждениях, но в единении с подлинно совершенным: живя им, мы действительно имеем новое богатство бытия, с которым нас соединяет любовь... Таким образом, любовь есть стремление жить другим и в другом; ради этого любовь сама стремится создать достойное любви, делать всякое добро и быть в единении со всем благим... Когда человек любит, он живет так же, как Бог, и делает то же, что делает Бог, т. е. живет и действует вместе с Богом. В самом деле, наша любовь к Богу есть ответная любовь: Бог возлюбил нас еще прежде чем сотворил нас; после нашего падения Он первый проявляет к нам свою любовь, призывая нас вернуться к Нему (I Ио., IV, 9, 19)⁸⁾. И наша любовь к Богу возбуждается в нас благодатью. Наша любовь к людям повторяет любовь Бога к ним, ибо Бог любит всех, и духовное единство людей возможно только в Боге. Вся деятельность человека, одушевленная любовью, старается осуществлять то, что делает Сам Бог: спасать и просвещать людей, делать им добро, сохранять их от зла и т. д... Даже брак человеческий соединяется Богом и рождение детей дар Божий. Поэтому истинная человеческая любовь нераздельна от Божественной любви... Замечательно, что Новый Завет учит как бы о течении или круговращении любви между любящими: любовь Бога Отца через Сына Божия достигает нас и наша любовь к Сыну Божию есть и любовь к Отцу, равно и любовь к Богу Отцу приводит нас к любви к Сыну. Так же нераздельна любовь людей между собой от любви к Богу. Можно сказать, что Христос есть средоточие

⁸⁾ В Ветхом Завете Бог сравнивается с мужем, который по любви избрал себе жену, когда же она изменила ему, Он зовет ее вернуться (Иер., III, Иез., XVI).

любви, связующей во едино Божественную любовь Пресв. Троицы с любовью людей (Io., VIII, 42, XV, 9, 10, 12, 23, XVII, 20-26; Еф., V, 1-2).

«Будем любить друг друга, потому что любовь от Бога и всякий любящий рожден от Бога... Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает и любовь Его совершенна в нас... И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог и уверовали в нее. Бог есть Любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге и Бог в нем» (I Ио., IV, 7, 12, 16)... Любящий рожден от Бога, потому что Бог пребывает в нем в Своей любви и любовь делает его подобным Богу... Вера в любовь Божию означает, вероятно, веру в ее спасающую и всеобъемлющую силу.

Любовь Божия описывается Новым Заветом почти как среда нашей жизни. Ап. Иуда (не Искарот) советует наставлять себя в вере и «сохранять себя в любви Божьей», ожидая вечную жизнь от Господа Иисуса Христа (20-21). Вера и любовь всегда неразлучны в христианстве!.. Ап. Павел исповедует свое твердое убеждение, что ничто в мире «не может отлучить нас от любви Божьей во Христе Иисусе». «Любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу» (Рим., VIII, 28-39). «Господь да расположит сердце ваше к любви Божьей» (II Фес., III, 5)... «Кто соблюдает слово Его, в том истинно любовь Божия совершилась: из сего узнаем, что мы в Нем. Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать, как Он поступал» (I Ио., II, 5-6)... Кто любит гордость и похоть мира, «в том нет любви Отчей» (I Ио., II, 15-16). Христианин принадлежит Царству Божию, Царству любви; он не может одновременно быть преданным «миру сему», который живет не законом любви, а духовным и плотским себялюбием. Христос упрекал фарисеев, что они предаются внешнему благочестию и оставили любовь Божию (Лк., XI, 42).

Если Христос есть средоточие любви для всего сущего, любовь к Нему имеет особое значение. Для

ап. Петра и Павла любовь ко Христу была основой всей жизни. Когда Господь после отречения Петра повторно спрашивал его, любит ли он Его, Апостол «опечалился... и сказал: Господи, Ты все знаешь; Ты знаешь, что я люблю тебя» (Ио., XXI, 17). Ап. Павел считает себя навсегда соединенным со Христом. «Все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа!» говорит он (Фил., III, 8). «Кто не любит Господа Иисуса Христа, — анафема!» заключает он послание Коринфянам (XVI, 22). Нелюбовь ко Христу есть отлучение от Его Царства. Только любящий Христа, может быть связан любовью с Отцом (Ио., XIV, 15-24, XVI, 27)... Ап. Иоанн считает лицемерной любовь ко Христу у тех, кто не следует Христу в жизни. Напротив, «если мы поступаем в мире сем, как Он», наша любовь достигает такого совершенства, что делает нас бесстрашными и дерзновенными перед Богом (I Ио., IV, 17-18, V, 1-3). Искренняя любовь открывает нам Бога, как истинную Благодать. Страх перед Богом есть плод удаления от Бога.

Любовь есть самоотдание, но не всякое самоотдание есть жертва в точном смысле. Жертвуя, мы лишаемся чего-то; отдавая себя в любви, мы не лишаемся себя, ибо взаимная любовь есть не взаимное уничтожение, но великое обогащение и приобретение друг друга. Жертвенная любовь есть путь искупления, борьбы со злом и претерпения его. Жертва простирается на все земное и на самую нашу земную жизнь. Но отдавая душу нашу Богу, мы приобретаем ее в Боге преображенной и просветленной... Христос принес Себя в жертву ради людей и любви к Отцу (Ио., XIV, 30); Он «до конца возлюбил людей (XIII, 1). За это Он был возлюблен Отцом (X, 17) и прославлен всей вселенной (Фил., 5-11). Но и мы должны «полагать душу за братьев» (I Ио., III, 16). Наша жертва входит в жертву Христову.

Любовь к Богу и Христу должна превосходить всякую иную любовь. Любящий Христа меньше родных недостоин Его (Мт., X, 37). Дело здесь не в

ревности Бога к твари, хотя Бог и называет Себя «Ревнителем», но в том, что любящий Бога меньше твари, любит не Бога, но тусклый образ Его в нашем духе. Тот, кто понял, что такое Бог и Христос, может отвернуть Их, но не может любить Их меньше твари, потому что постиг Их бесконечное совершенство. Большинство людей, говоря, что любят Бога, лицемерят или обманывают себя, именно потому, что фактически любят Бога меньше многого другого на свете. На самом деле они не знают Бога.

«Всякий любящий рожден от Бога и знает Бога», хотя «Бога никто никогда не видел» (I Ио., IV, 7, 12). Бог видим в явлениях Его Славы, но бытие Божие лишь частично открывается в Славе Божией. Опыт благодатной любви дает нам знание Божественной жизни, ибо она есть любовь. Однако, любовь к Богу по мере своего возрастания дает нам и многостороннее знание Бога, так как любовь есть единение, следовательно, в любви мы соединяется с Богом и познаем Его всего, сколько это возможно для нас. До тех пор, пока возможно любить Бога, можно и знать Его. Без любви богопознание, даже созерцательное, остается внешним. Только любовь может проникнуть в бытие Божие, делая нас причастниками этого бытия... Когда сердца наши соединены в любви, мы можем познать «тайны Бога и Отца и Христа, в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения» (Кол., II, 2-3). Тут Апостол провозглашает одно из главнейших начал Православия: — познание Бога и Его откровения возможно только в единстве Церкви. Любовь необходима для богопознания, а любовь нераздельна: равнодушие или ненависть к людям несовместимы с любовью к Богу (I Ио., IV, 20-V, 3). Без любви нет духовного единения, а без единства христиан возможно только индивидуальное познание, поневоле бедное и ненадежное. Единый Бог познается только в единстве.

Новый Завет воспевает любовь, как высочайшее совершенство (Кол., III, 14). Она есть источник бы-

тия, единение сущего, начало всякого добра; она «никогда не перестанет» (I Кор., XIII, 8). Любовь обнимает все положительные формы жизни: знание, смирение, доброту, мир, святость, творчество. «Все у вас да будет с любовью» (I Кор., XVI, 14)... Любовь исключает зло (Рим., XIII, 10)... «Не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило на сердце человека, что приготовил Бог любящим Его!» (I Кор., II, 9). Не есть ли «венец жизни», уготованный любящим Господа (Иак., I, 12), — Сам Бог?

Молитва. В Новом Завете нет особого сборника молитв, подобного книге Псалмов. Число молитв, приведенных в Новом Завете, невелико и они большей частью кратки. Вместе с тем о молитве говорится постоянно. Самое поразительное, что говорится даже о молитве Св. Духа и Сына Божия. Ап. Павел говорит, что мы не знаем, как должно, о чем молиться, и Св. Дух по воле Божией (очевидно, Бога Отца) поддерживает нас в нашей слабости и «ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными» (Рим., VIII, 26-27). Молитва наша немощна; мы не знаем, что главное в молитве. И Богу угодно, чтобы Дух Св. молился с нами и вместо нас. Не в том ли главное, чтобы быть усыновленными Богу и воскреснуть духом и плотью? (Рим., VIII, 5-23)... Если бы молитва была рабским делом, Бог не мог бы молиться. Но молитва есть личное общение, обращение к Другому. Всё и все происходят от Отца; к Нему же обращается все живое, потому что жизнь от Него. Потому и Дух Жизни «воздыхает» перед Ним по Его благоволению. Дух Св. и Сын Божий не «упрашивают» Отца против Его воли: Они как бы совещаются с Ним, подобно тому, как «совещались» перед творением человека (ср. Ио., XVI, 26-27). Если нам дано молиться вместе с Сыном Божиим и Духом Святым, не восходит ли и наша молитва силою Духа к Отцу, не как рабская просьба, но как голос сердца детей Божиих, как радость о том, что Богу угодно быть нашим Отцом?

Христос молился постоянно. Его молитва была, конечно, и человеческой молитвой. Молитва Христа всемогуща перед Отцом, но в то же время она проникнута абсолютным послушанием Ему. У Сына нет другой воли, кроме воли Отца. Христос есть Сын Божий и по Божеству и по человечеству⁹⁾. И крест не останавливает Христа в Его послушании, хотя Он и открывает Отцу весь переживаемый Им смертельный ужас зла. Человеческая природа хотела бы, чтобы спасение совершилось без чаши смертных мук. Но Спаситель должен испить «чашу сию», претерпеть даже богооставленность.

Молитва христианина должна быть столь же постоянна, как молитва Христа (I Фес., V, 17). «Если сердце наше не осуждает нас, мы имеем дерзновение к Богу и чего не попросим получим от Него». И сердце наше не осуждает нас, когда мы любим не на словах, но делом и истиною и веруем во Христа, Сына Божия, когда мы «просим по воле Его». Тогда Он Сам пребывает в нас и дает нам Духа Своего (I Ио., III, 18-24, V, 14). Таким образом любовь и вера являются условиями молитвы, которая должна соответствовать воле Божией. Такая молитва всегда услышана, ибо она уже в сущности богочеловеческая молитва. Просить во имя Христово не значит также просто прибегать к Его заступничеству, но просить о том, что угодно Ему и сообразно Его Духу. Дерзновение христианской молитвы основано на том, что христианин живет жизнью Христовой. Христос — наш Первосвященник, но такой, Который «во всем уподобился братьям, чтобы быть милостивым и верным Первосвященником перед Богом, для умиловления за грехи народа, ибо, как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь» (Евр., II, 17-18, IV, 14-16)... «Господь близко; не заботьтесь ни о чем, но всегда в молитве и прошении с благодаре-

⁹⁾ В том смысле, что и человеческое естество Христа всецело усыновлено Богу. Во Христе нет «двух сынов», как двух личностей.

нием открывайте свои желания перед Богом, и мир Божий, превышающий всякий ум, соблюдет сердца и помышления ваши во Христе Иисусе» (Фил., IV, 5-7)... Господь близок даже в страданиях и смерти, которые Сам претерпел... Молитва не есть особое или исключительное состояние христианина; она неотлучна от всей его жизни в ту же меру, в какую христианин неотделим от Христа и Св. Духа. Христианская жизнь есть, вообще, общая жизнь с Богом; решительно все ее содержание, кроме греха, должно быть принесено нами Богу; все должно совершаться нами как бы в личном присутствии Божиим и с Его участием. Поэтому молитва не может не связывать нас с Богом всегда и во всем.

Молитва Господня обнимает все стороны жизни, но первые три прошения ее с особой силой говорят о нашем единении с Богом. Имя Божие святится, когда Бог открывается нам в нем и освящает нас, т. е. когда Дух Божий почиет на нашем духе. Царство Божие приходит, когда воцаряется в нас Христос, когда Он становится нашим Господом и Богом. Воля Божия совершается в нас, когда она становится нашей волей... Самое обращение к Богу, как к Отцу, означает, что молитва эта должна быть молитвой детей Божиих, т. е. тех, кто имеет в себе образ Сына Божия и начало Божественной жизни.

Знание. Мы видели, что по мере приближения к Богу, знание и любовь совпадают: мы познаем Бога любя и в Его любви. Когда Христос говорит, что Он знает Своих «овец» так же, как «овцы» (т. е. верные Ему христиане) знают Его, то это то же, как если бы Он сказал, что между Ним и верующими существует совершенная любовь (Ио., X, 1-16, 24-30). Любовь, единение, взаимное понимание — одно и то же. «Раб не знает, что делает господин его, но Я назвал вас друзьями, потому что сказал Вам все, что слышал от Отца Моего» (Ио., XV, 15)... «Да будет с вами благодать, милость и мир от Бога Отца и от Господа

Иисуса Христа, Сына Отчего, в истине и любви» (II Ио., 3; ср. II Тим., I, 13) Любящий пребывает в свете, ненавидящий — во тьме (I Ио., II, 9-11)... Христос предсказывает, что в последние времена «охладеет любовь» и вместе с тем «многие лжепророки восстанут и прельстят многих» (Мт., XXIV, 8-13)... Любить Бога должно всем умом и всем разумением (Мр., XII, 30, 33). Любовь без знания — слепа; она есть устремление сердца к неведомому и в неведении; такая любовь не может достичь единения с любимым. Бог непостижим более всего сущего, то тот не любит Бога, как должно, кто не обращен к Нему всеми силами своего духа, в том числе и разумом. Нельзя любить Свет во тьме, как бы ослепителен ни был Сам Свет. Любящий Бога будет стремиться познать Его сколько возможно для нас. Полюбить можно по одному озарению, но сама любовь умножает знание, соединяя с любимым.

Подобно этому началом знания может быть любознательность, и любовь к истине уже спасительна (II Фес., II, 10). Если мы принимаем истину и хотим жить в ней, она ведет нас к добру и возбуждает в нас любовь ко всему благу. Но возможно сознательно отделять знание от любви и тогда — «знание надмевает, а любовь назидает» (I Кор., VIII, 1). Подлинная любовь всегда несет в себе начало мудрости, но знание, оторванное от любви, становится источником гордыни и самодовольства и знание, укорененное в гордости, неизбежно поверхностно: только любовь обнимает глубину всего сущего; гордость судит обо всем извне и при том враждебно или свысока. Но если даже «я имею пророчества и знаю все тайны и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, то я ничто» (I Кор., XIII, 2). Потому что человек сам по себе, в сущности, почти ничто. Бытие наше фантастично и пусто, когда мы отделены от Бога и людей. Без любви нам нечем жить; одно знание только растравляет нас: действительность предстоит нам, как нечто чуждое нам, хотя

бы мы могли и «горы переставлять» (что современная наука делает без всякой веры). Знание открывает возможность любви, но если мы отвергаем эту возможность, мы совершаем как бы духовное убийство: отрекающийся от живого отрекается от жизни. Жизнь усвоается не знанием, а любовью, потому животворит любовь, а не знание, хотя совершенная любовь есть и знание... Знание истины может быть мертвым, но послушание истине есть путь любви (I Пет., I, 22). Принимающий учение Христово создается в нового человека, который живет в мире с Богом, и людьми (Еф., II, 14-18). Цель христианской проповеди есть любовь (I Тим., I, 5), хотя верно и то, что сама любовь должна быть понята (Еф., III, 19).

Знание вырастает из веры. Чистое знание превосходит веру, потому что оно есть непосредственное созерцание и общение. Веруя, мы еще не видим или видим «как бы сквозь стекло» (I Кор., XIII, 9-12; Ио., XX, 19); мы еще «устранены от Господа, ибо ходим верою, а не видением» (II Кор., V, 6-7). Однако, в Св. Писании нет резкого противопоставления веры и знания: сама вера постепенно превращается в знание, поскольку она приводит нас к подлинно христианской жизни, в опыте которой мы постепенно познаем то, во что первоначально только веруем.

Знание обязывает. Оно ведет к праведности и в любви достигает своего совершенства. Тот, кто отпадает от познания Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа в прежние грехи, подобен «вымытой свинье, которая идет валяться в грязь» (II Пет., II, 20-22). Особому наказанию подлежат те, кто знают, но не живут соответственно знанию (Лк., XII, 47-48). «Если это знаете, блаженны вы, когда исполняете» (Ио., XIII, 17). Не только любовь, но и вообще праведность есть путь богопознания: «что мы познали Его, узнаем из того, что соблюдаем заповеди Его» (Ио., II, 3). Грешники не знают Бога (I Кор., XV, 34). Познание истины освобождает нас от зла (Ио., VIII, 32). «Не

будьте нерассудительны, но познавайте, что есть воля Божия» (Еф., V, 17), ибо исполнение воли Божией и есть путь праведности. Познавший волю Божию знает уже нечто о Боге.

«Ходящий во тьме не знает, куда идет. Пока Свет с вами, веруйте в свет, да будете сынами света» (Ио., XII, 35-36). Вся жизнь человечества должна быть богопознанием и вечная жизнь есть знание Бога и Христа (Де., XVII, 16-34; Ио., XVII, 3). Знание должно возрастать. Христианин должен «преобразоваться обновлением ума», чтобы познавать волю Божию (Рим., XII, 2). «Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно, ибо так поступая себя спасешь и слушающих тебя», пишет ап. Павел Тимофею (I Тим., IV, 16). «На зло будьте младенцами, а по уму — совершеннолетними!» (I Кор., XIV, 20). Ап. Павел неоднократно противопоставляет, говоря о познании, «молоко» и «твердую пищу» (I Кор., III, 1-4; Евр., V, 11-VI, 3): во Христе можно быть и младенцем и взрослым, но если мы слишком долго пребываем в младенчестве, то по нашей вине — из-за нашей плотянности, из-за того, что мы «несведущи в слове правды» и не умеем различать добра и зла. Следовательно, умственное возрастание соединяется с нравственным, а также с нашим одухотворением. «Умственный аппарат» или «техника мысли» может развиваться помимо религиозно-нравственной жизни, но даже «умный» в мирском смысле человек не в состоянии понять духовного, тем более, Божественного бытия, не имея нравственного опыта и не будучи в состоянии подняться над мирскими оценками. Зло не в мире, как таковом, но в установившихся среди грешных людей ложных взглядах и критериях. Коринфяне, например, считали, что каждый апостол должен иметь свою «партию», поскольку апостолы формально независимы друг от друга; им, очевидно, было трудно возвыситься до идеи свободного единства в служении Богу... Знание христианина возрастает всю его жизнь, но в будущем мире открывается для него такая возможность ду-

ховного созерцания, которая лишь изредка и в ограниченной мере дается в этой жизни.

Ап. Павел различает «плотское знание», естественный ум, и ум, просвещенный Духом Божиим (Рим., VII, 14-VIII, 16). «Плотские помышления» есть область человеческой мысли, связанная с мирской жизнью; эти «помышления» проникнуты земными страстями, плотскими интересами, греховностью мира сего; они «суть смерть», так как все земное кончается смертью; они всегда враждебны Богу, ибо противопоставляют греховно-плотское Богу. Этот плотский разум есть земной разум, утверждающий себя против Бога. Он неспособен понять внутреннего смысла событий, неспособен постичь Писания (I Кор., X, 1-12; II Кор., III).

Естественный разум способен понять Божественный закон и истину бытия Божия (Рим., I, 18-21, II, 14-15, VII, 23-25), но он не имеет силы справиться с «плотскими помышлениями» и в конце концов впадает в «суетные умствования» и безверие. Бессилие естественной разумности не в ней самой, но в том, что люди отвергают религиозную и нравственную ее сторону, т. е. естественное откровение и совесть. Впад в безбожие и безнравственность, люди неизбежно приходят к «умствованиям» вместо подлинного знания. И основа и цель знания искажается у тех, кто не принимает бытия Божия и нравственного закона.

Духовный разум преображен Св. Духом: он имеет в себе Дух Божий, принимает Его учение и соображается с ним. Обладающий таким умом может судить обо всем, т. е. не только о чисто религиозных предметах, но и о всех предметах знания, поскольку христианское учение дает общие критерии суждения о всем сущем (I Кор., II, 10-15)... Духовный разум свидетельствует о нашей богоусыновленности; «помышления духовные — жизнь и мир», т. е. цель и плод духовного познания — истинная жизнь и единение с Богом и всем миром (Рим., VIII, 5-23)... Ап. Павел называет духовный ум также «умом Христовым»

(I Кор., II, 16); обладая им мы можем познать «ум Господень»; лучше сказать, иметь ум Христов и значит знать учение и мысли Христа. Христос обладал и Божественным и человеческим умом в их неслиянном и нераздельном соединении; человеческое знание Господа было проникнуто Божественным, поскольку человеческий ум может подняться до Божественного. Ум Христов есть, следовательно, богочеловеческий ум; мы приобщаемся ему, когда отрекаемся от своего собственного ума ради любви к христианской Истине и когда ум наш очищается и просвещается Духом Св. Ум очищается, когда он освобождается не только от лжи и суеты, но и от самоуверенной мирской мудрости, все свое знание предоставляя на суд христианства. Бог может дать нам и силу мышления и внутреннее откровение истин, познание которых мы ищем, ибо все истины содержатся в Боге. Каждому христианину надо «обновиться духом ума» и «облечься в нового человека, созданного соответственно Богу в праведности и святости истины». Мы познали Христа в Его Истине, в откровении совершенного бытия, которое явлено в Нем. Мы «научились во Христе» (Еф., IV, 20-24). Кто не научился от Христа, не заметил в Нем истины, тот не знает Его... Ап. Иоанн называет христиан людьми, познавшими истину, в которых она всегда пребывает (II Ио., 1-2)... Ум христианина — «очи его сердца», т. е. способность познания, исходящая из самой глубины его личности. Нам нужно живое, личное созерцание, а не запас отвлеченных знаний (Еф., I, 18).

Истина едина, поэтому и знание наше должно быть едино и церковно. Новый Завет подчеркивает единство Божественной Истины: она происходит от Бога Отца, явлена в Сыне Божиим, Иисусе Христе, и сообщается нам Св. Духом. Эта Истина пребывает в церкви со дня Пятидесятницы, проповедана апостолами, воспринята и сохранена всеми их последователями. Церковь есть «столп и утверждение Истины» (I Тим., III, 14-16). Все, что противоречит Истине, явленной Хри-

стом и возвешенной Св. Духом через апостолов, должно быть отвергнуто, как ложь (Гал., I). Если мы едины в истине, мы едины в Боге и соединены в Нем друг с другом. Сама Истина открыта Сыном и Св. Духом не одному какому-нибудь человеку, но Церкви. Христос и апостолы проповедовали для всех, даже когда их непосредственными слушателями были немногие. Церковь есть «одно тело и один дух», ибо «один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех», и цель церковной жизни «созидание тела Христова (т. е. Церкви, как единства во Христе), доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия». Христианам не подобает «увлекаться всяким ветром учения», но истинною любовью возрастать во Христе (Еф., IV, 1-16)... «Пребывающий в учении Христовом имеет Отца и Сына» (II Ио., 9). Следовательно учение Церкви прямо ведет нас к Богу и проповедь Истины установлена в Церкви по воле Божией и силой Божией. Бог поставил в Церкви апостолов, пророков и учителей, и Дух Св. дает верующим дары мудрости, знания, веры, пророчества (I Кор., XII, 1-11, 28-31). Замечательно, что ап. Павел, перечисляя эти дары и служения, на первом месте ставит те, которые относятся к проповеди и познанию Истины... Глубочайший смысл церковности богопознания связан с тем, что истинное бытие невозможно вне начала положительного многоединства: в Самом Боге единая Истина есть и троическая Истина, потому что от Отца она открывается в Сыне Св. Духом, в каждом Божественном Лице имея свой образ бытия. И Церкви Истина даруется всей Св. Троицей при том так, что совершенное знание дается только всем сообща, ибо каждый имеет свой дар в познании и знание каждого становится общим достоянием. Каждый христианин может быть мудр мудростью апостолов и отцов Церкви.

Откровение Божие в мире. Христиане призваны к мудрости, т. е. к познанию Истины в ее глубочайшем жизненном для них значении. Познание есть акт

нашего разума, но только в целостной религиозной и нравственной жизни он становится полноценным.

Разумность человека от Бога. Но недостаточно иметь разум: всякая истина должна быть открыта человеку, тем более истина о Боге. Главная цель Нового Завета — рассказать нам об откровении Бога во Христе и в Церкви. Идея Бога, как Творца и Промыслителя, много раз высказывается Христом и апостолами, но они считали ненужным объяснять или доказывать ее, так как она была уже известна из Ветхого Завета; не отрицали ее и язычники. Тем не менее на эту тему в Новом Завете есть замечательные тексты.

Христианство есть богосыновство, следовательно, вера в Бога, как в Отца. Промысел Божий есть одно из проявлений отечества Божия. Только тот имеет совершенную веру в Бога, для кого очевидно Его непрестанное попечение о всей твари, особенно о людях и о каждом из нас, потому что недостаточно иметь веру в Промысел вообще, но надо верить в ежеминутную заботу Отца о каждом из нас лично. «Знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него» (Мт., VI, 8). «Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без Отца вашего! У вас же и волосы на голове все сочтены! Не бойтесь же: вы лучше многих малых птиц...» (Мт., X, 29-31). Бог любит и добрых и злых (хотя бы и разно!) и заботится о всех, «повелевая солнцу Своему восходить над злыми и добрыми» (Мт., V, 38-48). Потому и наша любовь должна быть такой же всеобъемлющей, как и любовь Божия... Христианин должен живо ощущать, что «всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше от Отца светов» (Иак., I, 17). Все благое, где бы оно ни было и в чем бы оно ни заключалось, всегда от Бога... Люди раздвоены между «двумя господами» — Богом и страхом за свое земное благополучие. Но природа живет под покровом Божиим не хуже людей, и Бог заботится о людях больше, чем о лилиях и птицах. Искать Царство Божие есть дело

свободы и всей нашей жизни, но дать нам еду, питье и одежду может быть делом Провидения, если мы только трудимся и достойны пропитания, хотя бы труд наш и был духовным. Человек, принадлежащий Богу, имеет все от Него (Мт., VI, 24-34; Лк., X, 7)... «Просите и дано будет вам... Есть ли между вами такой человек, который, когда сын попросит у него хлеба, дал бы ему камень?.. Тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него» (Мт., VII, 7-11).

Бог открывается нам, как Отец, во всем благом, что мы имеем в мире, и в Его непрестанных заботах о нас. Но Бог явил людям и в людях все, что можно знать о Нем. Его Божество и вечная сила видимы в тварном мире. Люди могут «иметь Бога в познании своем» (Рим., I, 18-20, 28). Познать Бога в себе и в мире можно двояко: путем умозаключения и созерцая присутствие Божие в мире и человеке. Бытие мира свидетельствует о бытии Творца, и Бог Творец пребывает в мире. Текст послания к Римлянам недостаточно ясен; русский перевод неточен. Вероятно, ап. Павел имел в виду обе возможности. Но для нас существенно то, что для апостола была абсолютно несомненна возможность богопознания для всех людей, потому что Бог являет Себя и в мире и в нашем духе.

Откровение Славы и Света Божия. Бог открывается не только как Творец и Промыслитель, но и в явлениях Славы и Света. Слава Божия была явлена пастухам в ночь рождения Христова (Лк., II, 9), на горе преображения (Лк., IX, 28-36; 2 Пет., I, 16-18), при вознесении Господа (Де., I, 9; I Тим., III, 16), в явлении Бога Первомученику Стефану (Де., VII, 55). Христос явился в Божественной Славе и Савлу на дороге в Дамаск (Де., IX, 3-8)... В соответствии с общим смыслом понятия славы в Новом Завете мы можем сказать, что Слава Божия есть проявление Божественного совершенства. Явление ее связано с видением света, облака, даже дыма или пара (Ап., XV, 8)... Описание Славы Божией в Апокалипсисе (IV, 1-11 и др.)

столь же великолепно, как и описания видений древних пророков. И ап. Петр называет Славу Божию — величественной... Слава Божия могущественна (Кол., I, 11). Ею даже воскрешен Христос (Рим., VI, 4). Следовательно, неправильно было бы думать, что Слава Божия есть только внешнее явление.

Бытие Божие есть бытие Пресв. Троицы. Поэтому и Слава Божия принадлежит всем трем Лицам Божиим. Источник Славы Бог Отец. Он — Отец Славы (Еф., I, 17). Он прославляет Сына (Ио., XVII, 5, 24) и Дух Божий есть Дух Славы (I Пет., IV, 14).

Особенно много говорится в Новом Завете о Славе Христа. Ап. Павел и Иаков называют Христа «Господом Славы». Это наименование, по всей вероятности, указывает на Божественное достоинство Христа: Богу надлежит пребывать во Славе (Ио., XVII, 5, 24), Сын Божий есть Сияние Славы Отца (Евр., I, 3), ибо в Нем явлена Слава Божия (II Кор., IV, 6). Христос есть богатство и упование Славы для христиан (Кол., I, 27) и Слава Израиля (Лк., II, 32)... Слава не оставляет Христа и в земной жизни. Слава Его не только в чудотворении (Ио., II, 11, XI, 4, 40), но и в крестном первосвященническом служении (Евр., V, 5; Ио., XIII, 31-32). Слава креста есть слава всесовершенной любви и смирения Божия. Только Бог, сущность бытия Которого есть Любовь, мог умереть ради твари, составшей против Него. Потому мы и читаем в Апокалипсисе: «достоин Агнец закланный принять силу и богатство и премудрость и крепость и честь и славу и благословение. И всякое создание, находящееся на небе и на земле... говорило: Сидящему на престоле (Богу Отцу) и Агнцу — благословение и честь и слава и держава во веки веков» (V, 12-13). Потому и достоинство Агнца извечно принадлежит Сыну Божию (XIII, 8), ибо оно вечно свидетельствует о Его совершенной любви. Слава Божия, конечно, не в самой смерти или богооставленности Христа, но в том, что привело Христа к крестной смерти: всемогущая, беспредельная, животворящая любовь Христова одина-

ково торжествует и в вечной Его жизни и на земле и в Фаворском свете и на кресте и в воскресении и в нисшествии во ад и в вознесении на небо. С воскресением и вознесением прекращается внешнее бесславие Христа: Он возвращается во Славу Свою как Бог, и прославляет небесной Славой, даруемой Ему Отцом, Свое человечество (Лк., XXIV, 26; I Пет., I, 11-21; Фил., II, 5-11)... Второе пришествие Христово будет окончательным всемирным торжеством Его Славы, ибо дело Его будет осуществлено, все покорится Богу и исполнится Духа Его (Лк., IX, 26, XXI, 27; I Кор., XV, 24-28). «Слава великого Бога и Спасителя нашего, Иисуса Христа», осенит вселенную.

Божественная и человеческая слава существенно различны (Ио., V, 41, 44). Христос не ищет человеческой славы и, вообще, не Себя прославляет, но Своего Отца и Своих учеников. «Если Я Сам Себя славлю, то Слава Моя — ничто. Меня прославляет Отец Мой...» (Ио., VIII, 54). Следовательно, тот, кто проявляет свои совершенства, должен это делать не для себя, но для других; преизлияние жизни есть выражение любви... «Славу, которую Ты дал Мне, я дал им» (Ио., XVII, 22). Христиане призваны быть в Славе Божией. Уже здесь, на земле, мы «все открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ, от славы в славу, как от Господня Духа (II Кор., III, 18). «Когда же явится Христос, Жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним в Славе» (Кол., III, 4)... Божественное, Христово бытие должно стать нашим бытием, потому и Слава Божия становится нашей Славой.

Бог пребывает в Славе Своей, т. е. в вечном обнаружении и проявлении Своего всесовершенного бытия. И Бог есть Свет. Когда говорится о Славе Божией, говорится и о Свете. Но Свет более чем Слава: свет есть совершенная осуществленность, в которой нет разделения между сущностью и энергией, возможностью и действительностью, явлением и явленным. Свет всецело светел; он есть чистое, всецело явленное

бытие (Еф., V, 13). Бог есть Свет Сам в Себе, ибо Он есть чистое, абсолютно прозрачное для Себя бытие. Бог есть Свет и в Своих проявлениях: свет есть жизнь Божия, ибо в ней нет и тени небытия; свет есть истина Божия, ибо в ней нет и тени неразумности; свет есть Слава Божия, ибо она есть совершенное явление совершенства Божия.

Учение о Божественном Свете есть и в Ветхом Завете. Бог есть Свет, Источник Жизни и знания (Пс., XXXVI, 10), Свет Израиля (Ис., X, 17). Премудрость Божия есть Сияние вечного Света (Прем., VII, 26) и Мессия — Свет народов (Ис., XLIX, 6). И для Нового Завета «Бог есть Свет и нет в Нем никакой тьмы» (Ио., I, 5). Он живет в Свете (7 ст.). Ап. Павел называет этот Свет неприступным (I Тим., VI, 16), но сам апостол видел Христа в этом свете. Невозможность видения, о которой апостол говорит в том же тексте, относится не к Свету, в котором пребывает Бог, но к Самому Богу... И Сын Божий есть «Свет истинный, Который просвещает всякого человека, проходящего в мир. В мире был и мир произошел через Него и мир Его не познал. Пришел к своим и свои Его не приняли, а тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими» (Ио., I, 9-12). «Чудный Свет Христов» есть и Свет жизни (Ио., VIII, 12) и Свет истины (Де., XXVI, 23).

Если христиане — «чада света» (Ио., XII, 36), «свет мира» (Мт., V, 14) или «свет в Господе» (Еф., V, 8), то они должны «ходить в свете, подобно, как Он во Свете» (I Ио., 1, 7). «Истинный Свет уже светит!.. Кто любит брата своего, тот пребывает в свете»... (II, 8-10). «Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его, Иисусе Христе: Сей есть истинный Бог и Жизнь вечная!» (V, 20). «В Нем была жизнь и жизнь была свет человеков» (Ио., I, 4). «Вы были некогда тьма, а теперь свет в Господе: — поступайте, как чада Света! Потому что плод Света состоит во всякой благодати, праведности и истине. Испытайте, что благоугодно

Богу, и не участвуйте в бесплодных делах тьмы...» (Еф., V, 8-14).

Западное богословие усумнилось в божественности Света, который может быть по воле Божией видим праведниками; по его мнению этот Свет творится Богом, как символ Божества. Это мнение осуждено Православной Церковью. Мы исповедуем Бога Светом и Свет Его — Божественным Светом. Если мы внимательно прочтем описание преображения Господня и явления Господа Савлу, мы убедимся, что речь идет не об обычном свете: божественный Свет только подобен тварному. Поэтому сказано, что лицо Христа «просияло, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как снег» (Мт., XVII, 2). Апостол Павел описывает великий свет Славы, явившийся с неба и превосходивший солнечное сияние (Де., IX, 3, XXII, 6, 11, XXVI, 13)... В преображенном мире не будет нужды в свете солнечном: Господь Бог будет освещать всех и Светильник мира — Агнец, «Звезда светлая и утренняя» (Ап., XXI, 23, XXIII, 5, 16). Божественное бытие должно все обнять собой, да «будет Бог все во всем» (I Кор., XV, 28).

Откровение Пресв. Троицы. Бог открывается не только в мире и промышленности, не только в Славе или Свете, но и в Своей духовной природе, как Отец, Сын и Св. Дух. Со времени явления на земле Сына Божия Бог открывает Себя людям в Своей троичности, которая определяет все бытие Божие и отношение Бога к людям. Христанское богопознание неотделимо от откровения и познания Пресв. Троицы.

Бог Отец есть первое Лицо Пресв. Троицы. От Него все происходит и к Нему все должно быть обращено. Он есть Начало бытия и все Божественные свойства принадлежат Ему как бы преимущественно и изначально. Он открывается в Сыне и Духе, и познание Его есть конечная цель всего богопознания... В Сыне Божиим всецело выражено в личном образе все содержание бытия Бога Отца. В Духе Св. в лич-

ном образе открывается Жизнь Бога Отца. Дух Божий почиет на Сыне и становится Духом Истины, т. е. Духом Сына. Можно сказать, что Дух Св. исходит от Отца, как Дух Жизни, и от Отца через Сына имеет Истину, которую открывает в Своей жизни, ибо истинная жизнь исполнена мудрости.

Лица Пресв. Троицы из вечности открываются друг другу. Но мы знаем о Их бытии благодаря особым откровениям, прежде всего благодаря личному явлению на земле Христа и Св. Духа и, вообще, откровению Пресв. Троицы в Церкви. Христиане посвящены Отцу и Сыну и Св. Духу в самом крещении, в котором они рождаются от Духа Св., как чада Бога Отца и причастники богочеловечества Сына Божия. От Св. Духа мы имеем ту Божественную силу, которая делает нас способными жить христианской жизнью; она дает нам веру и любовь, в которых самая глубина нашей личности открывается Христу и принимает Его, как Начало нового бытия. Сила, Св. Духа, исцеляя, направляя и вдохновляя наши духовные силы, преобразует или воскрешает наш дух, делает его сообразным Христу, воскрешает его во Христе, соединяя его с Ним. Вместе с тем жизнь Христа есть жизнь Сына Божия: все бытие Его от Отца; Он живет любовью и послушанием Отцу под покровом Его любви. Поэтому быть во Христе значит быть в свою очередь сыном Божиим. Дух Св. есть Дух Сына и Он вопиет в сердцах наших — «Авва, Отче!» (Гал., IV, 6). Христиане устроены «в жилище Божие Духом»: они утверждены во Христе; они стали «свои Богу», имея доступ к Нему через Христа в одном Духе (Еф., II, 18-22)... Крещение, т. е. духовное возрождение, есть совершенное обновление нашего духа, полное очищение его от зла. Обновление это совершается по человеколюбию Бога Отца силою Св. Духа во Христе (I Кор., VI, 11; Еф., V, 25-27; Тит., III, 4-6).

По вознесении Своем, т. е. совершив в Своей земной жизни все дело спасения человечества, Христос ниспосылает от Отца Св. Духа и Сам возвращается

с Ним в человеческие души. Во Св. Духе и во Христе мы входим в общение с Отцом, ибо Он неотделим от Своего Сына и Духа (Ио., XIV, 16-26). Наше отношение к Богу всецело определяется общением со Св. Духом, Его присутствием и действием в нас, но во Св. Духе мы получаем все дары Христовы, новую жизнь во Христе, в которой открывается нам любовь Бога Отца, как источник всякого совершенства и бытия (II Кор., XIII, 13). Сам Бог утверждает нас в Своем Сыне, даруя «залог Духа в сердца наши» (II Кор., I, 21-22). Мы избраны Богом Отцом в предведении нашего существования, чтобы быть освященными Духом, искупленными Христом и стать Его последователями. Отец «возродил нас воскресением Христа» Силою Божьею (I Пет., I, 1-5)... Бог Отец, Вседержитель и Творец вселенной, «производит все во всех» в бесчисленных действиях Своей благодати. Господь Иисус Христос, как Глава Церкви, каждому дает свое служение, но ничто не совершилось бы в нас без Св. Духа, Который Своим действием в нас направляет и усовершенствует всякое наше усилие в истине и добре, благодаря чему мы можем жить по-христиански и служить Богу (I Кор., XII, 4-11).

С наибольшей полнотой все эти мысли выражены в первых двух главах послания к Ефесянам. Бог Отец возлюбил нас и положил спасти во Христе и Духе. Во Христе мы искуплены от зла, т. е. все наше зло преодолено и уничтожено в Нем, почему всякий живущий в Нем уже не грешит; зло возможно только вне Христа. Мы воскрешены во Христе и как бы вознесены с Ним на небо. Полнота жизни нас ожидает в будущем, но истинная, вечная жизнь возможна для нас во Христе и сейчас, жизнь в Боге, в Царстве Его всеобъемлющей истины и любви, в общении всех соединенных в Боге... Мы воссозданы во Христе «на добрые дела», т. е. для жизни в добре, и Бог предназначил нам совершить на земле определенное дело. Есть общее дело для всей Церкви и для каждого поколения и каждой христианской общины, и всякому хри-

стианину назначено свое дело. Наша природа воссоздается по образу Христову, в общении со Христом и причастии Ему... Если мы подобно Христу живем в любви Божьей, из любви к Отцу исполняя Его волю и стремясь к тому, чтобы Его воля и замысел о мире исполнился, мы становимся сынами Божиими, причастниками Божественной жизни. И Бог даст нам во Христе все нужное на земле и все богатства духа на небе... Христос — Глава нового мира, Глава Церкви, как основы и начатка преображенного мира. От Церкви в мире полнота бытия и полнота эта должна возрастать, пока Бог в конце времен не преобразит весь мир, исполнив его Своей благостью. Христос всех соединяет в Себе; Он есть наш мир; в Нем мы святы в любви; в Нем мы услышали слово истины... Во Христе мы имеем «богатство благодати», Духа Премудрости; мы запечатлены Самим Духом Святым.

Сын Божий есть истинный Бог. Он един с Отцом, соединен с Ним единым содержанием или сущностью бытия и совершенной любовью. Сын в Отце и Отец в Сыне. Они во всем совершенно подобны друг другу. Однако, у Отца есть некое превосходство над Сыном. Это превосходство заключается в самом факте Его отечества: Сын происходит от Него, от Него имеет Свое Божественное бытие; Он есть Образ или Слово Отца. Бог Отец есть абсолютное Первоначало и Первопричина сущего: «один Бог и Отец всех, Который над всеми и через всех и во всех (Еф., IV, 6). По воле Отца Сын Божий становится человеком и посылается Им в мир (I Ио., IV, 2, 9-10). В отношении Христа-Богочеловека Бог Отец есть Глава и даже Его Бог (I Кор., XI, 3; Еф., I, 17). Сам Христос говорит, что Отец более Его (Ио., XIV, 28), что Он один благ (Марк, X, 18), что только Отец знает все (Мт., XXIV, 36) и только от Него в конце концов зависит спасение (Мт., XX, 23). Христос всецело подчиняется Отцу (Евр., V, 7-10). Отец дал Христу совершить дело спасения на земле, которое Сын Божий творит во имя Отца

(Ио., X, 25, 32, 37). Христос чтит Своего Отца (Ио., VIII, 50) и молится Ему (напр., Мт., XXVI, 39). В руки Отца Он предает Свой дух на кресте и, наконец, Отец воскрешает и прославляет Его (Де., III, 15; Фил., II, 9-11).

Сын Божий, став человеком, «пришел к своим», т. е. к избранному Богом народу. Но «своя» была для Него и человеческая природа, сотворенная Им по Его же образу. Поэтому в боговоплощении нет ничего противоестественного. Труднее понять, как Сын Божий мог принять на Себя человеческие грехи и немощи, страдания и даже самую смерть. Некоторые думают, что все это было возможно только потому, что Сын Божий как бы отложил Свое Божество в уничтожении земной жизни. Но такой взгляд неверен и не принят Церковью. Верно, что Бог добровольно умеряет Свою животворящую силу, принимая страдания и смерть и не проявляет Своего всемогущества, подчиняясь унижениям от людей, но Сын Божий самым Божеством Своим касается зла. Нравственное зло (т. е. греховность) уничтожается во Христе; все пораженное грехом исцеляется в Нем; и все человечество и каждый из нас находит себя во Христе преображенным. Приняв в Себя наши грехи, Христос изживает их в Себе подвигом Своего духа и Своей Божественной силой. Всякое прикосновение ко злу не может не быть мучительным, но невозможно преодолеть зла, не войдя в то, что поражено им; привычное зло, как бы сросшееся с человеческой природой, в свою очередь не может быть удалено без страдания, и Христос сострадал каждому человеку, страдающему в борьбе со злом, как и всякому, вообще, страданию, если оно только не является прямым и очевидным следствием сознательно избранного зла... Христос преодолел не только нравственное зло, но также и все формы болезненного распада и смерти: наши болезни, немощи, вражду, изнеможение и умирание. Целостность человеческой природы восстановлена Христом целостью Божества, болезни и смерть побеж-

дены силой Божественной жизни. Поэтому все человеческие мучения уверовавших во Христа могут быть, хотя бы частично, преодолены надеждой на торжество жизни в Боге, и, во всяком случае, они ведут нас ко спасению и Царству Божию (Лк., XVI, 25; II Фес., I, 5). «Страдай силою Божьей!» пишет ап. Павел Тимофею (II Тим., I, 8). «Угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо... И Христос пострадал, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его... Если и страдаете за правду, то вы блаженны!.. Страдающий плотью перестает грешить... Возлюбленные! огненного искушения, для испытания вам посылаемого, не чуждайтесь, как чего-то страшного для вас. Как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явлении Славы Его возрадуетесь и восторжествуете!.. Итак страждущие по воле Божьей да передадут Ему, как верному Создателю, души свои, делая добро» (I Пет., II, 19, 21; III, 14, IV, 12, 13, 19).

Христос называет Себя Путем — путем от Бога к людям и от людей к Богу... Христос исшел от Отца. В начале времен Бог сотворил через Него мир. «В последние же дни» Отец возвестил нам через Своего Сына истину и «поставил Его наследником всего» (Евр., I, 2). Христос «изъяснил нам Отца» (Ио., I, 18), и Отец свидетельствует о Нем, называя Его «возлюбленным Сыном» (Мт., III, 17 и др.). Христос стал Посредником между Отцом и нами, нашим Первосвященником и Примирителем, тем Пророком, о Котором говорил Моисей, что Бог воздвигнет Его, чтобы все Его слушались (Де., VII, 37)... Христос есть «Хлеб живой, сшедший с небес», Хлеб жизни, дающий бессмертие (Ио., VI, 26-58). «Как послал Меня живой Отец, и Я живу Отцом, так и ядущий Меня жить будет Мною...» Все дело, совершенное Христом на земле, извечно предначертано Отцом. Все чудеса, сотворенные Христом, свидетельствуют о Его Божестве и посланности Отцом. «Моя пища — творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его» (Ио., IV, 34).

«Дела, которые Отец дал Мне совершить, самые дела сии, Мною творимые, свидетельствуют о Мне, что Отец послал Меня» (V, 36). «Много добрых дел показал Я вам от Отца Моего: за которое из них хотите побить Меня камнями? — Иудеи сказали Ему в ответ: не за доброе дело хотим побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человеком, делаешь Себя Богом. Иисус отвечал им: ... если Я не творю дела Отца Моего, не верьте Мне, а если творю, то когда не верите Мне, верьте делам Моим, чтобы узнать и поверить, что Отец во Мне и Я в Нем» (X, 31-42)... Накануне смерти Христос говорит Отцу: «Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить» (XVII, 4)... Бог Отец дал Христу власть над всем сущим (Мт., XI, 27; Ио., XVII, 2-3), но власть эта осуществляется постепенно, по мере утверждения Царства Божия в человеческих душах, пока в конце мира всё не покорится Богу (I Кор., XV, 24-28).

Христос спасает людей не только от зла, но и от «мира сего», во всем, что в нем есть принижающего человека. «Миру сему» противопоставляется «новая тварь», но очевидно, что новая тварь не только безгрешна и свободна от зла, но «обожена», т. е. живет в Боге, жизнью Божией. Новой твари дано преодолевать самые границы тварности. Человек покорен земному, связан земными привязанностями, не видит ничего, кроме окружающего мира, а Христос открывает нам небо, т. е. не только загробный мир и надежду вечной жизни, но мир Божественного бытия и в нем истинную ценность и смысл всей твари, высшее, Божественное ее призвание. Многие в нашем мире оказываются сором и суетой, временной оболочкой, наносом падшего бытия, пошлой позолотой, лживым самооправданием, прикрашенной болезнью. А под всем этим мы начинаем видеть истинную первозданную тварь, явление Премудрости, живые создания Божии, дух жизни и красоты, небесный образ человека. Но кто же — предвечный Логос твари, Премудрость

Божия и Небесный Человек, если не Христос, Сын Божий?! От кого дух жизни и гармонии, если не от Духа Св.! Нет истинного бытия без единства с Богом. Все положительное в мире, до мельчайшей вещи или явления, — от Бога и к Богу, но мы бы не знали этого и не дерзали исповедать это, если бы не явление Христа и Св. Духа в мире. Под покровом обыденной, смиренной жизни и фактов, которые замечали лишь немногие, в Евангельской истории открывается скрытый божественный смысл и сила бытия...

Христос не отвергал закона, религиозных установлений и обрядов, но Он освобождал от их плена, их узости, от опасности фарисейского жестокого и самодовольного лицемерия. Достаточно вспомнить толкование Христом закона в нагорной проповеди. Христианский закон обращен исключительно к свободе (Иак., I, 25) и заключается в любви (Рим, XIII, 8); его невозможно исполнить без Духа Св. и без веры во Христа; напротив, живущий во Христе не может не любить: он сам живет в любви Божьей. Любить можно только в свободе и только во Христе, ибо в Нем соединена тварь с Богом и вся тварь между собой; только во Христе все явлено нам в совершенном облике, достойном любви. Даже злодей имеет свой идеальный образ во Христе, прозрение которого может дать нам силу полюбить его. Если все соединены во Христе, то любовь к каждому есть любовь ко Христу. Заповеди не нужны для того, кто и без того любит всем сердцем и всем разумением, но они нужны для тех, у кого сердце не зажжено любовью Божьей, принесенной в мир Христом и Духом.

Сын Божий становится человеком не для того, чтобы оставаться одному в Своем величии и Своем подвиге: Он становится Первым или Первенцом для всего человеческого рода. Первенство принадлежит Христу из вечности: Он первый произошел от Отца, когда не было еще ни твари, ни времени, ибо все создано через Него и все обращено к Нему, «Он есть прежде всего и все Им стоит» (Кол., I, 15-17). Сын

Божий есть ипостасная Премудрость Божия, Логос Отца, поэтому вся вселенная из Него и к Нему; в Нем Божественное, разумное средоточие вселенной... В то же время ап. Павел учит, что Бог Отец, «кого предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был Первородным между многими братьями» (Рим., VIII, 29).

Христос, Сын Божий, есть «Глава Церкви, Начаток, Первенец из мертвых, дабы Ему во всем иметь первенство, ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота и чтобы посредством Его примирить с Собою все» (Кол., I, 18-20). Христос стал Новым Адамом. Если все человечество было отравлено грехом в грехопадении ветхого Адама, то «тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествует для многих... Правдою одного всем человекам оправдание к жизни...» (Рим., V, 15, 18)... Бог не может не быть полнотой бытия, поэтому в Сыне Божиим открывается через Его человечество бесконечные возможности жизни для всех возрожденных в Нем. «В Нем обитает вся полнота Божества телесно, и вы имеете полноту в Нем» (Кол., II, 9-10). Тот, в ком пребывает Христос и Его неизреченная любовь, «исполняется всею полнотою Божией» (Еф., III, 14-21). «Дар Божий жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим., VI, 23). «Кто во Христе, тот новая тварь. Древнее прошло, теперь все новое! Все же от Бога Иисусом Христом примирившего нас с Собою» (II Кор., V, 18)... Полнота, вечная жизнь, новое бытие во Христе — эти три идеи постоянно повторяются ап. Павлом и ап. Иоанном; в них заключена благая весть о Божественной жизни, дарованной людям. Та же мысль выражена в образе Царства Божия. «Я завещаю вам Царство, как завещал Мне Отец Мой» (Лк., XXII, 29).

Сын Божий послан в мир, чтобы стать Пастырем человечества. «Я пришел для того, чтобы имели жизнь и имели с избытком. Я есмь Пастырь добрый. Пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (Ио., X, 10-11).

Конечная цель Пастыря, чтобы все услышали Его голос «да будет одно стадо и один Пастырь» (16 ст.).

Христос действует не только Сам, непосредственно, но и через Своих учеников. Мы видим это на примере апостолов, но совершавшееся в апостолах может быть и во всех христианах... Апостолы прежде всего — свидетели Христа, но ап. Павел признавал, что Христос как бы поглощает все его существо: — «я сораспялся Христу, — пишет он, — и уже не я живу, но живет во мне Христос, а что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Гал., II, 19-20). Я «подвизаюсь силою Его, действующею во мне могущественно», пишет он Колоссянам (I, 29). «Подражайте мне, как я Христу!..» (I Кор., XI, 1).

Если Сын Божий низводит на землю Божественную жизнь, то и люди через Него могут восходить к Богу... Первый шаг ко Христу есть вера в Него; затем — предание себя Ему в покаянии, чтобы воссоздать в себе, сколько возможно, образ Христов через очищение от грехов. Тогда силою Духа Божия вселяется в нас Христос и мы становимся причастниками жизни Отца в Его Сыне и Духе, причастниками Пресв. Троицы и Ее вечного Царства... Но замечательно, что Сам Христос говорит, что невозможно придти к Нему без воли Отца (Ио., VI, 44): Отец «дает Христу людей из мира» (XVII, 6). Отец открывает ап. Петру, что Христос есть Сын Бога Живого (Мт., XVI, 17). По другим свидетельствам Нового Завета ко Христу привлекает нас Св. Дух. Христос постоянно предсказывает о пришествии Св. Духа, как условия нашего просвещения и возрождения. Но и Дух Св. посылается по воле Отца: ничто вообще не совершается без Его воли. И мы, люди, очевидно, никогда бы не могли приблизиться к Отцу против Его желания. Не мы первые возлюбили Бога, но Бог возлюбил нас.

Христос не только Посредник между нами и Богом (Евр., XII, 24), но и Ходатай-Утешитель (Параклет) — Заступник (I Ио., II, 1). Это заступничество

выражается в том, что Христос принимает нас в Себя и относится к Богу не только как Бог, Сын Божий, но и как совершенный Человек. В таком отношении Христа к Богу нет ничего искусственного или показного, ибо Он действительно — человек. Но поразительно то, что Он относится к Богу не просто, как человек, но как человек, отягощенный всеми немощами и грехами человеческого рода. Эти немощи и грехи были добровольно приняты на Себя Христом, не потому что Он Сам обладал ими, но из любви к нам. Однако, именно поэтому, даже когда мы погружены в последнюю бездну греха, Христос все же остается для нас путем к Богу, ибо и тяжчайшие грехи наши взяты на Себя Христом и в последней степени немощи мы находим себя во Христе. Христос нисходил даже во ад, чтобы вывести оттуда могущих спастись. В земной жизни Он пил и ел с мытарями, блудницами и фарисеями и распят был со злодеями, с разбойником же вошел Он в рай... В греховном смраде, слабости и отчаянии можно приблизиться ко Христу и даже «войти» в Него, но нельзя в Нем остаться, потому что Христос не есть путь греха и уныния, но святости и силы: Он «умер однажды для греха», но «живет для Бога» (Рим., VI, 10) и немощи Его были для силы.

«Я есмь дверь. Кто войдет Мною, тот спасется и выйдет и пажить найдет» (Ио., X, 9). Христос есть врата в Царство Божие, Врата Божии, чтобы «войти» в Само Божество. Вошедший во врата, конечно, спасается, но зачем ему выходить из дверей? Смысл образа этого не вполне ясен, но не означает ли он совершенную свободу пребывания во Христе и Царстве, а равно необходимость для христианина сочетать подобно Христу пребывание в Царстве Божиим и в мире сем? И не находим ли мы «пажить» всюду, где только веет Дух Божий?

Христос есть «истинная виноградная лоза», а Отец — Виноградарь. Христиане — ветви. Они очищаются словом Христовым; чем более они чисты, тем

более приносят плода. Ветви и лоза — одно растение (Ио., XV, 1-6). Мы должны возрасть во Христе. Если мы «привиты к Нему», Он Сам пребывает и действует в нас, но и мы должны быть в Нем всей душой и всей жизнью. Бог Отец очищает нас истиною Христовою и кровью Его; зло искупается жертвой, доброе возрастает в правде. Нет постепенного перехода между злом и добром, но есть возрастание в добре и оно осуществляется в единстве с Богом и братьями. Начало единения — Христос, Сын Божий и Сын Человеческий. Сила единения — любовь в Духе Святом.

Сын Божий един со Отцом. Отношение ко Христу есть отношение к Богу. Неверующий в Бога не поверит во Христа. Истинное понимание Христа есть уже вера в Бога и любовь ко Христу должна открыть глаза любящего, так что он увидит в Нем Бога и возлюбит Его. Образ Христов привлекает и неверующих, но они неизбежно стоят перед выбором — поверить в Сына Божия или отвергнуть и Сына Человеческого. Если Христос был побежден смертью, если Каиафа, Пилат и Иуда были сильнее Его, то как Он может быть для нас путем, истиною и жизнью? Если Он воскрес из мертвых и вознесся и ниспослал Духа, если в Нем и в Духе Его — вечная сила жизни для всех верующих и любящих, то Он подлинно Сын Божий... Совершенное подобие Сына Отцу имеет огромное значение для нас, потому что тогда все во Христе свидетельствует о Боге: видящий Сына видит Отца. Но мы знаем и большее: пребывающий в Сыне пребывает в Отце. Жизнь во Христе есть жизнь в Боге.

Вознесение было для Христа возвращением к Отцу. «Я исшел от Отца и пришел в мир и опять оставляю мир и иду к Отцу» (Ио., XVI, 28). Но это возвращение не было только личным прославлением человечества Христова: Христос основывает Царство Божие для всех и в Нем все как бы возносятся на небо, все получают залог вечного блаженства. Христос восходит на небо нашим Предтечей (Евр., VI, 20; Ио.,

XIV, 1-6). В Нем мы имеем на небе «наследство» (I Пет., I, 4), «жилище» (II Кор., V, 1) или существование (Евр., X, 34). Бог Отец благословил нас во Христе на небесах (Еф., I, 3)... Наш путь со Христом или во Христе приводит нас в Царство Божие. Царство Божие открыто верующим уже здесь, на земле. Полная свобода от греха и предельная близость к Богу достигаются нами лишь после смерти, когда на небе мы можем всецело войти в Царствие Божие. В конце мира вся вселенная станет Царством Божиим, вся тварь преобразится в Боге (Рим., VIII, 19-23; Ап., XX, 11-XXII). Иначе говоря, вся тварь придет ко Христу, покорится Божественному Логосу или Премудрости, покорится закону Христову, закону любви и истины. Тогда бытие твари станет таким же нераздельно Божественным и тварным, каким оно существует во Христе (I Кор., XV, 24-28).

Св. Дух есть Дух, исходящий от Бога Отца, Дух Божий, Дух от Бога. Дух Св. есть Божественная Личность, но особое наименование Его Духом означает, что Ему в особенности принадлежат свойства духа быть «дыханием», т. е. действенным проявлением, энергией, жизнью. Дух Св. и есть ипостасное «Дыхание Отчее», Его жизнь и Сила, Сила Всевышнего (Лк., I, 35). Дух Св. есть также Дух Сына Божия (Гал., 6), Дух Христов (Рим., VIII, 9), потому что и для Сына Он есть также ипостасная Божественная Сила и Жизнь, и в этой Силе и Жизни открывается не только Бог Отец, но и Сын Божий, как Истина и Премудрость Божия.

«Что мы пребываем в Боге и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего» (I Ио., IV, 13). Следовательно Дух Св. есть в свою очередь Посредник между нами и Богом Отцом. В Духе Св. мы встречаем Отца и Сына и можем восходить к Ним через Него... Дух Св. ниспосылается нам через Сына Божия (Ио., XIV, 16; Титу, III, 7) или во имя Его (Ио., XIV, 26), потому что и в предвечном и в воплощенном Божественном Логосе извечно явлен и потом

осуществлен во Христе весь замысел Божий о твари и о новой твари — христианах. Осуществление этого идеала или идеи Божией о человеке и совершается Св. Духом. Дух Божий осуществляет во всей вселенной то, что предначертано в Божественной Премудрости; в Церкви Дух Св. «созидает Христа» в душах верующих. Поэтому деятельность Духа Св. не была бы возможна без Сына Божия и как бы обусловлена Им. С другой стороны Сам Бог Отец пребывает в Сыне в Духе Святом (Де., X, 38). Имея в Себе Духа Отца, Христос может даровать Его людям. «Быв вознесен десницею Божиею и приняв от Отца обетование Св. Духа, Он излил то, что вы ныне видите и слышите», говорит ап. Петр в самый день Пятидесятницы (Де., II, 33)... Ниспослание Св. Духа Сыном Божиим от Отца не означает Его отдаления от Них или того, что Он Им не равнобожествен. Дух Св. во всем подобен другим Ипостасям; действия Его в Церкви подобны действиям Сына Божия, хотя и имеют свой особенный образ и назначение. Бог един и неразделен. Поэтому явления Св. Духа неотделимы от Сына Божия и Бога Отца, как и явления Сына Божия неотделимы от Отца и Св. Духа.

Сын Божий рождается, как человек, Св. Духом и крестится Духом во Иордане. Свой духовный и крестный подвиг Христос совершает также силою Св. Духа (Мт., IV, 1; Евр., IX, 14). Христос был Помазанником, т. е. Тем, Кто во всей Своей жизни был исполнен Св. Духом (Лк, IV, 14; Ио., III, 34, 35). Духом Св. Он изгоняет бесов (Мт., XII, 28). Подобное же значение Св. Дух должен иметь и в нашей жизни: и мы возрождаемся от Духа, и наш подвиг может совершаться только с помощью Божией, и мы должны иметь «помазание Духа» и побеждать диавола и всякое зло Духом Божиим... Христиане, как рожденные от Духа, должны быть духовны (Ио., III, 6) и стать источниками духовности для других: Сам Дух Св. как бы протекает сквозь человеческие души, от одного христианина к другому (VII, 37-39). Дух Св. откры-

вается в христианах как Дух святости, любви, мира и радости, как начало духовной власти (Ио., XX, 22), как Дух молитвы (Иуда, 20).

Дух Св. есть «Дух благодати» (Евр., X, 29), т. е. духовных дарований, которые даются нам непосредственным явлением и действием в нас Св. Духа. Одна из главных тем послания к Римлянам и Галатам есть благодатная жизнь, которую апостол противопоставляет жизни по закону. Благодатная жизнь есть жизнь в постоянном богообщении, богосозерцании, жизнь в любви и истине Божьей (Еф., VI, 24; Кол., I, 6). Благодатная жизнь есть жизнь в духовной реальности, открытой Богу и проникнутой Его Духом, а жизнь по закону есть простое исполнение правил поведения из послушания заповедям или ради доброй репутации в мире. «Соединяющийся с Господом есть един дух с Господом» (I Кор., VI, 17) и храм Св. Духа. Дух Божий в благодати живет и трудится вместе с человеком (I Кор., XV, 10; II Кор., I, 12). «Бог производит в нас и хотение и действия по Своему благоволению» (Фил., II, 13). Христианин может «стоять» в благодатной жизни (I Пет., V, 12), возрастая в ней (II Пет., III, 18), соучаствовать в ней с другими (Фил., I, 7) или строить общую благодатную жизнь (Еф., III, 2). И благовестие «неисследимого богатства Христова» есть благодатная деятельность (7-8).

Благодаря Сыну Божию Дух Св. нисходит в христиан и преображает их души. Благодаря Св. Духу Христос вселяется в нас (Еф., III, 14-17), мы становимся «письмом Христовым..., написанным Духом Бога Живого» (II Кор., III, 3), и усыновляемся Богу Отцу, «ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии, потому что мы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, которым зываем: Авва Отче! Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы дети Божии» (Рим., VIII, 14-16)... Таким образом и Дух Св. возводит нас к Богу Отцу, в Его Царство. «Имея начаток Духа» мы «стенаем» о всеобщем воскресении и пре-

ображении мира (Рим., VIII, 19-23), и Дух Св. призывает второе пришествие Христово, в котором осуществится единение всей Пресв. Троицы с теми, кто войдут в вечное Ее Царство (Ап., XXII).

Духовная связь человека с Пресв. Троицей очевидна из Нового Завета. Но Новый Завет описывает и целый ряд богоявлений. Глас Бога Отца был слышен во время крещения и преображения Господня и в день входа Господня в Иерусалим (Ио., XII, 28-30). Ап. Иоанн видел неоднократно Бога Отца и Христа в небесных видениях (Ап., IV, 1-11, VIII, 1-4 и др.). Св. Дух нисходит видимым образом в виде голубя на Иордане и в огненных языках в день Пятидесятницы. Замечателен символический смысл этих явлений: голубица — символ чистоты и кротости; огонь — силы, могущей и животворить и очищать и переплавлять и карать. Конечно, Дух Божий есть Дух животворящий, но в Нем нет слабости или безразличия: явление Божие огненно.

Величайшим в мире богоявлением была вся земная жизнь Христа. «Великая тайна благочестия: — Бог явился во плоти!» (I Тим., III, 16). «Во Христе обитает телесно вся полнота Божества» (Кол., II, 9). Сын Божий рождается от женщины (Гал., IV, 4). Творец мира становится «Первенцем среди мертвых» (Кол., I, 13-18). Апостолы видели своими очами, рассматривали и осязали руками Слово жизни! (I Ио., I, 7). Христос есть Эммануил — «С нами Бог»!.. Явления Божественной Славы Христовой известны; людям было дано видеть, как Человек может быть Богом. Но не менее поразительно то глубочайшее впечатление, которое Христос производил, не обнаруживая явным образом Своего Божества. Апостолы, Закхей, грешницы, разбойник на кресте, сотник, командовавший солдатами, распинавшими Христа, почти мгновенно обращались ко Христу, покоренные величием Его духа, даже когда Он умирал. Бог обнаруживается не в одном только великолепии Славы: и в рабском образе Бог остается Истиною и Любовью — Жизнью

в истине и любви — и всякий, кто постигает это, преклонится перед Богом и в земном образе, «не имеющем вида». Нельзя понять христианства, не поняв этого. Напрасно видеть Славу Божию для тех, кто неспособен увидеть Славу Истины и Любви в их видимом унижении. Одно из назначений евхаристии — привести к постижению того, что Бог может спасать нас, став телом, ломимым за нас, и кровью, за нас изливаемой.

Откровение Божественной жизни. Бог Отец есть абсолютное и всесовершенное Начало бытия, следовательно и Начало жизни. Он — Бог живой или живущий во веки веков (Ап., IV, 9-10), Он — «Бог все животворящий» (I Тим., VI, 13); Он — Отец всего сущего, всех приобщающий Своему бытию (Де., XVII, 28). От Него «именуется всякое отечество на небесах и на земле» (Еф., III, 15), т. е. самое начало отцовства имеет свой источник и основание в Боге Отце. От Него исходит и Св. Дух, Который, как река живой воды течет от престола Его (Ап., XXII, 1). От Отца — вечная жизнь, которая даруется нам через Сына и Духа Св. (I Ио., V, 11-13; Ио., VII, 22). И жизнь Божия, изливающаяся на нас от Отца, возвращается к Нему, потому что все обращено к Нему; дети Божии отдают Отцу все, что имеют от Него. Все совершается во Славу Отца — даже прославление Сына Его (Фил., II, 10-11).

Отец «дал Сыну иметь жизнь в Самом Себе» (Ио., V, 26). Поэтому в Сыне Божиим содержится вся полнота Божественной жизни, которую Он приносит нам на землю, становясь человеком... Св. Дух есть Сама ипостасная Жизнь, животворящее, творческое Дыхание Божие. Новый Завет говорит главным образом о присутствии и действии Св. Духа в Церкви и человеческих душах. В некоторых текстах Нового Завета трудно понять, говорится ли о личности Св. Духа, Его духовных дарах или человеческом духе. Это объясняется тем, что дух христианина должен был быть всецело проникнут Духом Божиим, поскольку

жизнь христианина должна быть проникнута жизнью Божьей. Церковь есть Тело Христово, но оно живет Духом Св., потому что все положительное в Церкви осуществляется силой Божией. Только силой Духа преодолевается разъединенность людей, исцеляется вражда и эгоизм; только Дух Божий открывает нам ту область бытия, где все едино — един Бог, едино в Нем Благо, Истина и Красота, едино царство святых, едино общение любви, а плотские и земные деления не имеют смысла. Только Дух Св. может дать те духовные силы, которые делают возможным служение Церкви подлинно «о Господе», т. е. по замыслу Божию и по существу самого служения, а не по человеческим мыслям и в угоду страстям. Конечно, Дух Св., не действует вместо нас, но с нами, вдохновляя и исцеляя нас и привлекая нас к высшему бытию, которое мы находим в Нем Самом, во Христе и во всем Царстве Пресв. Троицы... Символ Духа Св. есть вода (Ап., XXII, 1-2; Ио., IV, 10-15, VII, 37-39; ср. крещение), вода же есть символ чистоты, свежести, силы плодородья. Дух Св. и рождает во Христе и оплодотворяет всякую душу. Жизнь христианина должна приносить плод. «Плод же Духа — любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал., V, 22-23). Мы должны «приносить плод во всяком деле благом» (Кол., I, 10), более всего в любви и познании (Мт., XIII, 23; II Пет., I, 8) и служении Богу и людям... Древо жизни или лоза есть Христос, но они орошаются Духом Божиим...

Бог Отец есть Сила (Мт., XXVI, 64) и Сын Его есть Сила Божия (I Кор., I, 18), но сила Отца и Сына осуществляется силою Св. Духа. «От Божественной Силы Его даровано нам все необходимое для жизни и благочестия через познание Призвавшего нас славою и благодатью, которыми дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались участниками Божеского естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью»

(II Пет., I, 3-4). Дух Св. дает нам не только все необходимое для совершенной жизни, но и причастие Божественному бытию и это есть высший, абсолютный дар Его.

Откровение праведности Божией. Бог свят, потому что Он есть Начало абсолютного совершенства. Бог превознесен над миром именно потому, что мир несовершенен по сравнению с Ним. Мы святы по причастию Богу, но если мы ставим на место Бога что бы то ни было тварное, хотя бы кажущееся нам совершенным и достойным обожествления, мы унижаем («профанируем») истинную святость и впадаем в идолопоклонство, т. е. «творим кумира» из чего-либо тварного или человеческого... В обычном религиозном опыте чувство святости вызывают в нас большей частью символы и предметы, в которых — мы верим — присутствует или проявляется Бог; всякий верующий воспринимает святость таинств, богослужений, храма. Но все внешние формы святости только содержат или выражают подлинно-божественную святость, ибо совершенство принадлежит только Богу. Чем глубже открывается нам Дух Божий, тем глубже охватывает нас подлинное благоговение в созерцании Святости. В Боге все свято. Если очевидно, что Бог совершен, то очевидно, что Он и свят. Невозможно не понять и не пережить этого при всяком обращении или прикосновении к Богу. Свята вся Пресв. Троица; свята сущность и жизнь Божия; святы все свойства и действия Божии, Его мудрость, любовь и благодать... Но Св. Писание ближе всего связывает со святостью праведность; оба понятия часто совпадают. Праведность есть соответствие Правде или Божественному закону бытия. Никто, конечно, не навязывает Богу закона жизни. Бог не принужден необходимостью жить так или иначе. Но в бытии Божиим осуществлено предельно-возможное совершенство бытия; истина и бытие совпадают в Боге. Поэтому Христос именует Отца праведным (Ио., XVII, 25), ап. Иаков

называет Его Законодателем (I, 20). Все слова и пути Божии праведны (Рим., III, 4; Ап., XVI, 5-7). И Христос — Праведник; даже Пилат и его жена признают Его праведность (Мт., XXVII, 19, 24), не говоря об апостолах (Де., III, 14; I Ио., II, 1 и др.).

Но праведность не есть только свойство Божественных Лиц: праведность Божия есть образ бытия Божия, который открывается во Христе и усваивается нашей верой и всецелым обращением к Богу. Праведность есть любовь в истине или исполнение любви в духе истины. Христос явил истинную любовь и как Сын Божий и как Сын Человеческий. Самое боговоплощение есть явление любви Божьей. Бог соединяется с человеком, чтобы восстановить идеальный, первоначальный образ человека и обогатить нас Божественным бытием. Сын Божий, как Человек, сделался для нас премудростью, праведностью и освящением и искуплением (I Кор., I, 30), т. е. всем, что необходимо для нашего совершенства. Совершенное духовное бытие заключается в единстве (как внутреннем, так и в единении со всем благим), в полноте личной свободы, сознательности, благодати и чистоте, в вечной жизни, в даровании жизни другим, в творчестве, во всеобъемлющей, до конца проникающей любви, в созерцании истины, мире и радости. Все это было во Христе не только, как идеал, но и как осуществленная действительность...

Человек не может быть праведен без Бога, потому что он по природе неустойчив и сам в себе не имеет ни идеала, ни меры, ни полноты бытия. Падший человек или просто грешит или думает, что он самодостаточен в своей собственной праведности, особенно когда ему кажется, что ему удалось исполнить Божественный закон. Внутренняя праведность — в Боге. Без Бога она недостижима; хвалиться одной только внешней праведностью или благочестивым поведением — безумие, потому что они не спасают (Рим., I, 17, III, X, 1-13). Христос взял на Себя наши грехи, а нам дал Свою праведность (II Кор., V, 21). Мы при-

званы искать праведности Царства Божия (Мт., VI, 23) и она открывается верующему во Христа и в тех, кто живет в Нем. Вера не творит праведности Божией, и праведность Божия не вменяется нам извне за заслуги Христа, как думают протестанты; она усваивается через веру по мере того, как Христос вселяется в нас и мы становимся подобными Ему (Фил., III, 9). При этом мы приобщаемся не человеческой только праведности Христа, но и праведности Божией... Если Христос «оправдал Себя в Духе» (I Тим., III, 16), то и мы не можем приобрести правды Божией, если в нас нет Духа Божьего.

Откровение радости Божией. Радость дается в обладании благом: обладающий благом — блажен. Истинное благо не есть, конечно, средство к чему-то, и не в ощущении собственности истинная радость: радость в единении и общении с тем, что подлинно благо, потому что оно благо. Если Бог благ, то Он и блажен (I Тим., I, 11, VI, 15). Бога радуют люди, приходящие к Нему (напр., Лк., XV), и Он дарует нам Свою радость. «...Сие говорю в мире, чтобы они имели в себе радость Мою совершенную», говорит Христос (Ио., XVII, 13). Мы можем радоваться в Господе или о Господе (Фил., III, 1, IV, 4), иметь радость Духа Святого (Iф. I, 6). Царство Божие есть «праведность и мир и радость во Св. Духе» (Рим., XIV, 17)... Мы радуемся радостью Божией, потому что приобщаемся благому бытию Божью, потому что разделяем жизнь Отца, Сына и Св. Духа во всех Их совершенствах. В Царстве Божием — все в Боге, все приобщено «благо-бытию» Божью в Духе Св. и Премудрости — Слове, поэтому и радость наша будет совершенна. Совершенная, чистая радость есть проявление нашего прикосновения к Богу или Божественному. «Печаль ради Бога» (II Кор., VII, 10) не есть печаль о Боге, но о человеческом зле и страданиях, когда мы переживаем их как бы в присутствии Бога; печаль о потере образа Божия и жизни в Боге. Присут-

ствие Божие есть радость, и чистая радость есть признак присутствия Божия.

Откровение Истины Божией. «Бог есть Свет», т. е. Истина. Все бытие Божие явно Богу; Бог обладает абсолютным самопознанием и всеведением (I Ио., I, 5, 7, III, 20). Истинен прежде всего Бог Отец (Ио., VII, 28, VIII, 26). Истина Божия личным образом выражена в Сыне Божиим, поэтому Отец открывается нам в Сыне Духом Святым (Ио., I, 18; I Кор., II, 10). Однако Истина исходит именно от Отца. «Всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне», говорит Христос (Ио., VI, 45). Мы познали Бога, получив познание от Него (Гал., IV, 9). Бог хочет, чтобы все «достигли познания истины» (I Тим., II, 3-4). Древнее пророчество исполнилось: Бог вложил закон Свой в мысли наши и написал их на сердцах наших; не надо больше учить богопознанию: все «от малого до большого» познали Бога! (Евр., VIII, 10-11). Если мы не видим этого среди христиан, которые часто почти ничего не знают о Боге, то потому что христиане лишь на словах христиане. Новый Завет твердо исповедует убеждение, что христианин имеет беспредельную возможность познания Истины о Боге и Его воле о нас и мире; возможность эта дана в Самом Боге, во Христе и Духе Св...

Христос есть ипостасная Истина Божия, Слово Жизни, открывающее Отца в Духе Святом. Все учение Христово от Бога Отца (Ио., VII, 16). Христос принес с неба небесное знание (Ио., III, 12-13), т. е. знание о вечных истинах, сущих в Боге, истинах, возводящих нас на небо... Человеческая жизнь течет и меняется, и нам кажется часто, что и наше знание должно меняться, что верное или нужное сегодня, завтра может стать ложным или лишним. Такая точка зрения может быть справедлива для наших земных дел и внешней жизни, но она ложна в отношении духовной жизни и всех существенных вопросов бытия. Ветхозаветное откровение во многом применялось к незрелости человечества; но открытое о Боге было,

конечно, вполне истинно, поэтому мы и сейчас можем использовать Ветхий Завет для нашего знания о Боге; идеал человеческого бытия был открыт в главном без уступок человеческим слабостям, но во многом применительно к человеческому «жестокосердию» (Мт., XIX, 8). Христос открывает Истину, считаясь лишь с природной ограниченностью человека, но не с нашей греховностью или суетливой изменчивостью нашей земной жизни. Новый Завет по содержанию своего учения есть вечная книга и книга о вечном. Попытки современного либерального богословия объявить значительную часть новозаветного учения устаревшим и превзойденным нынешней наукой — безумны и богохульны; они свидетельствуют о непонимании Нового Завета и отказе от христианства... Бог неизменен, Истина Его неизменна и Его знание о мире тоже неизменно, поэтому небесное или божественное откровение непреложно и вечно по содержанию. Человеку предложена Христом вечная жизнь, но никто не сможет обладать ею, пока не усвоит вечных истин, открытых Христом. «Сын Божий, Иисус Христос, — пишет ап. Павел, — проповеданный у вас нами... не был «да и нет», но в Нем было «да», ибо все обетования Божии в Нем «да» и в Нем «аминь» в славу Божию» (II Кор., I, 19-20). «Если мы неверны, то Он пребывает верным, ибо Себя отречься не может» (II Тим., II, 13). «Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут», говорит Христос (Мт., XIII, 31)... Путь вечности есть путь познания вечного; вечная жизнь есть жизнь вечным. Возможность приобщения вечному открыта нам только в Боге — во Отце, во Христе и Св. Духе... Даже земные установления Церкви (таинства, иерархия, богослужение) вечны по своей конечной цели и внутреннему смыслу. Откровение о Боге и духовном бытии вечно в точном смысле. Наша жизнь временна, и мы приобщаемся вечному из времени, но все Божественное и совершенное вечно, и мы должны быть устремлены к нему.

Христос есть Свет миру (Ио., III, 19 и др.). Он

свидетельствует об Истине, т. е. о Боге, о Своем Божестве и посланничестве, о вечной совершенной жизни, принесенной Им в мир, о возможности спасения от зла. Во Христе свет, потому что в Нем Бог и в Нем сосредоточено все, что есть благого в мире. Вне Христа тьма или смешение света и тьмы, потому что без Него люди блуждают в неведении добра и зла или подчиняются «князю мира сего», диаволу, который есть лжец и отец лжи. (Ио., VIII, 31-59)... Истина открывается и в человеческой природе Христа и в учении Его и в чудесах и в примере всей Его жизни (Ио., XIII, 15). Христос есть учитель Истины (XIII, 13). Более шестидесяти раз Новый Завет приводит слова Христа — «истинно говорю вам»... В общении с учениками Христос постепенно учил их истине. Только перед самой смертью Христос, по выражению апостолов, стал «прямо говорить им» и они уверовали, что Он «все знает» (XVI, 29). Может быть, не столько Христос постепенно открывал Свое учение, сколько ученики постепенно понимали Его. Апостолы удивлялись, что Христос проповедовал в притчах, но притчи Христовы почти всегда понятны для тех, кто вообще способен понять Его учение; когда же Он говорил «прямо», многие и не понимали и соблазнялись Его словами (напр., Ио., VI, 59-66, VIII, 30-59, X, 22-42). Христианство не может быть понято теми, кто внутренне не принимают и не понимают троичности Бога (т. е. что Христос и Св. Дух равнобожественны Богу Отцу и что три Лица — один Бог, что личное и общее должно быть едино) или не понимают снисхождения Божия в творении, промыслении и боговоплощении, как и абсолютности закона любви и искупления. Непонятно христианство и для тех, для кого духовное бытие нереально. Большинство иудеев не могли поверить Христу именно по этим причинам. Они не могли признать Христа Богом и Бога Троицей; мысль о боговоплощении казалась им невозможной и кощунственной, потому что для Бога унижительно стать человеком. Любовь была для них

одной из добродетелей, а не сущностью жизни; искупительная жертва — бессмысленным выражением слабости («если Он Царь Израилев, пусть теперь сойдет со креста и уверуем в Него»); внешнее благочестие и земные интересы заменяли духовную жизнь.

«Как вы приняли Христа Иисуса Господа, так и ходите в Нем, будучи укоренены и утверждены в Нем и укреплены в вере, как вы научены, преуспевая в ней с благодарением... Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу, ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол., II, 6-9). Нет ничего драгоценнее для христианина, как быть укорененным во Христе и огражденным в Нем от ложных влияний мира. И философия и «предания человеческие» и «стихии мира» не всегда бывают «пустыми обольщениями», но они всегда могут быть или часто бывают ими (ап. Павел, вероятно, имел ввиду разные гностические и мистические секты). Чистая и совершенная мудрость только во Христе... Христос проповедывал, как «власть имеющий» (Мт., VII, 28-29), потому что Его знание было свидетельством истины и Он не мог сомневаться ни в ее действительности, ни в ее необходимости... Если христианину нужно свидетельствовать об Истине перед лицом гонителей, ему не надо обдумывать заранее, что он скажет. «Я дам вам уста и премудрость, которым не смогут противоречить, ни противостоять все противящиеся вам», говорит Христос (Лк., XXI, 15). В другом же месте Он говорит: «Святой Дух научит вас» (XII, 12) или «Дух Отца вашего будет говорить в вас» (Мт., X, 20). Откуда эта сила свидетельства? — Очевидно, от истины, непосредственно открытой Богом, в которой невозможно сомневаться. Апостолы и все исповедники не догадывались, не приходили к логическим заключениям, но исповедывали то, что им было очевидно, потому что открыто и внутренне объяснено Самим Богом. Таковы все речи апостолов, пересказанные в Деяниях.

Откровение Божие убедительно, даже если мы не все можем объяснить в нем; человеческие рассуждения убедительны, только когда они обладают логической очевидностью. Видеть истину в Боге есть основа знания.

Христос открывает наш ум для понимания Писания (Лк., XXIV, 45). Из контекста ясно, что Христос открыл смысл Писания, объяснив, как «исполнилось все написанное о Нем в законе Моисеевом и в пророках и псалмах». Смысл Писания открывается во Христе не потому, чтобы иносказательно все содержание Ветхого Завета говорило лично о Христе (хотя многое, конечно, и говорит о Нем), но потому, что все откровение Нового Завета завершает учение Ветхого Завета. Христом открыты вечные начала знания.

Бог Отец именуется единым Премудрым (Иуда, 25), Христос же — ипостасной Божьей Премудростью (I Кор., I, 24); в Нем сокрыты все сокровища премудрости и ведения (Кол., II-3), поэтому и христиане могут быть «мудрыми во Христе» (I Кор., IV, 10), если они постигнут Христа, живя в Нем.

Дух Св. есть Дух Истины и Премудрости (Ио., XV, 26; Еф., I, 17). Он не имеет Своей Истины, отличной от той, которую имеет Бог Отец и Сын Божий. Он запечатлевает в душах людей истину Христову, происшедшую от Отца. «Когда же придет Дух Истины, то наставит вас на всякую истину, ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам», говорит Христос в прощальной беседе (Ио., XVI, 13-14). Все христиане имеют Духа Божия; это присутствие в нас благодати Божьей ап. Иоанн называет «помазанием» и утверждает, что имеющие его «все знают», потому что «помазание учит вас всему и оно истинно и не ложно» (I Ио., II, 20, 27). Дух Божий открывает христианам премудрость Божию, сокрытую в Боге, но открытую для тех, кто имеет Духа от Бога (I Кор., II, 6-12). И христиане не обладают, конечно, всеведе-

нием, но откровение Божие через Христа и Духа может сообщить людям все истины, которые только доступны, необходимы и желанны им. Созерцание Истины есть дар Божий и этот дар дан всем людям, поскольку разум их не развращен, в особенности же христианам. От людей требуется только иметь чистый разум, любовь к Истине и искреннее усилие познать ее. Чистота разума означает отсутствие укоренившихся в нем ложных идей и ложных методов мысли. Разум должен быть открыт Истине в целом и основном: познание, оторванное от целого и от основных начал бытия, будет всегда по меньшей мере на границе ошибки.

Дух Св. открывает нам Божественную природу Христа, ибо «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Св.» (I Кор., XII, 3). Дух Св. дает и всякое ведение, необходимое для служения в Церкви (XII, 8-9). Неразумие, их невежество и нечуткость к правде можно объяснить в христианах только отсутствием ревности к познанию Истины. Дары Божии недействительны в тех, кто к ним равнодушен... «Богатство благодати» дано нам «во всякой премудрости и разумении» (Еф., I, 7-8), а не в отдельных сведениях о богословии, нравственной и церковной жизни... Удивительна характеристика «мудрости, сходящей свыше» у ап. Иакова: она «мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна» (III, 17). «Плод Духа состоит во всякой благодати, праведности и истине» (Еф., V, 9). Откровение Духа не есть только нравственное учение, но все в Боге, во Христе и в Духе Св., как и в идеальном образе твари и человека располагает нас к «благодати, праведности и истине», которые возводят нас к созерцанию самой природы Бога и твари. Истина, правда и красота нерасторжимы в Боге и в том, что сотворено Им.

Пророческое служение в Новом Завете соответствует ветхозаветному; оно состоит не только в предсказании будущего, но и в богодухновенной пропо-

веди. Как и в Ветхом Завете, оно прямо связано со Св. Духом. Более того, ап. Петр пишет, что и древние пророки предвозвещали о Христе, вдохновленные Духом Христовым. Тот же Дух и ныне в Церкви проповедует ту же истину, которую предвосхищали пророки (I Пет., I, 10-12). Христос перед самым вознесением говорит апостолам: «вы примите силу, когда сойдет на вас Дух Св., и будете Мне свидетелями... даже до края земли» (Де., I, 8). И действительно, мы видим, что апостолы и их ученики, робкие и непонятливые до нисшествия Св. Духа в Пятидесятницу, с этого дня постигают глубочайший смысл христианства и дерзновенно проповедуют его, как сказано о Иерусалимских христианах: «исполнились все Духа Св. и говорили слово Божие с дерзновением» (II, 16-21). «Ревнуйте о дарах духовных, — пишет ап. Павел, — особенно же о том, чтобы пророчествовать... Кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение» (I Кор., XIV, 1, 3)... Иметь видения значит «быть в Духе» (Ап., I. 10). Сам Дух проповедует церквям (II, 7).

Откровение Слова Божия. Словом-Логосом Новый Завет называет Христа, но словом Божиим называется и всякое слово, происходящее от Бога. О Логосе-Сыне Божиим говорится лишь в немногих текстах Писания (Ио., I, 1-18; I Ио., I, 1; Евр., IV, 12-13; Ап., XIX, 12-13). Логос есть Бог, Сын Божий — Христос. Он обладает всеведением. Он — Свет Жизни, Творец. Он исполнен благодати и истины. Он явил нам Отца и дал нам возможность быть Его чадами. Он просвещает всех людей и судит всех... Откровение Логоса Божия универсально: вся тварь, сотворенная Его мудростью, свидетельствует о Нем. Все люди имеют свет Логоса, не только потому что они разумны, но потому что они просвещены Богом, потому что им открываются — сколько это угодно Богу — божественные истины об всем. Истина Божия есть в то же время благодатная возрождающая мощь, де-

лающая нас детьми Бога-Отца. Истина и судит нас. Если Истина — жизнь, то вне ее — смерть.

Слово — Сын Божий рожден от Отца, как Его ипостасный Образ. И всякое слово Божие — от Отца (Ио., XVII, 14). Христос учит тому, что «слышал от Отца». В ком не пребывает слово Божие, тот не верит в Христа (V, 38). Чтобы верить во Христа, надо, следовательно, быть уже просвещенным Богом. Откровение Божие шире боговоплощения; оно предваряет и даже обуславливает его: чтобы узнать во Христе Бога надо иметь уже высокое представление о Боге, как о нравственном Существо, способном на беспредельное смирение и любовь, ибо как иначе поверить что Бог принял ради нас образ раба?

Христос — Слово Божие как бы разделяется в Своих словах, которые и выражают и содержат Его Самого. Слова Христовы имеют Его силу и достоинство. Стыдящиеся слова Божия стыдятся Христа (Мт., VIII, 38); отвергающие слово Его готовы даже убить Его (Ио., VIII, 37). Поверивший Писанию поверил бы и учению Христа и тем самым уверовал бы и в Него Самого (V, 46-47). Бог исполняет молитву тех, в ком Христос и слова Его (XV, 7). Если Христос не судит, то слово Его судит — судит сама истина, заключенная в них (XII, 48).

Слова Христовы — дух и жизнь (Ио., VI, 63), слова благодати (Лк., IV, 22). Слова ап. Павла проповеданы им в явлении духа и силы, «изучены от Духа Святого» (I Кор., II, 4, 13). Если Сын Божий и Дух Св. нераздельны, то и слово Божие не может не быть духовно; иначе оно не было бы и животворным, не проникало бы «до разделения души и духа», т. е. не было бы силой, пронизывающей наш разум и душу.

Слово Божие имеет творческую силу: мир сотворен словом и словом поддерживается в бытии (II Пет., III, 5-7). Слово есть невидимое, т. е. духовно-божественное начало видимого, или тварного, и это слово Божие (творческая идея сущего) открывается нам в вере (Евр., XI, 3). Мир, творимый словами Божиими,

меняется и частично исчезает, но сами слова непреложны и вечны (Мт., XXIV, 35). Писание говорит то о «слове Божиим», то о «словах»: Бог, очевидно, имеет единую творческую идею мира, но в этой идее содержится столько «слов», сколько есть предметов творения и промысления Божия... Есть ли разница между идеей Премудрости и Логоса? Разница, вероятно, только в том, что Премудрость есть как бы внутреннее Божественное разумение сущего, Слово же указывает на его «высказанность», т. е. осуществление, хотя бы только в предвечном замысле Божиим.

Слово Христово есть жизнь (Ио., 63) или слово вечной жизни (Де., V, 20): неправильно было бы думать, что слово Божие есть только слово о вечной жизни: восприятие слова Божия дает слушающему самую вечную жизнь (Ио., V, 24). Когда Христос спрашивал апостолов, не хотят ли они покинуть Его, «Симон Петр отвечал Ему: Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни! И мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога Живого» (VI, 66-69). «Глагол вечной жизни» есть откровение Божества и богосыновства Христова, глагол истины и любви, открывшийся во Христе и Духе Его. «Слова, которые Ты (Бог Отец) дал Мне, Я передал им и они приняли и уразумели истинно, что Я изшел от Тебя» (XVII, 8)... Мы «возрождены не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божия, живого и пребывающего в веке» (I Пет., I, 23). Слово Божие, как выражение христианского учения, учит нас как жить, чтобы достичь Царства Божия; но слово Божие, как непосредственное откровение Духа Божия, дает нам возможность действительного приобщения Самому Богу, ибо в слове может быть выражена, хотя и в несовершенной оболочке, вся полнота Божественного бытия. Слово Божие учит о Боге и жизни, но в нем пребывает и действует Сам Бог... Человеческие слова, конечно, не Божественны, но в них могут выражаться Божественные мысли и действия, потому словом можно творить чудеса, совершать таинства, покорять

души (напр., «охотно принявшие слово» первой же проповеди ап. Петра крестились в числе около трех тысяч человек, Де., II, 41). Слово Божие есть «меч духовный» (Еф., VI, 17); оно действует в верующих, ибо оно не есть простое человеческое слово (I Фес., II, 13). Наши слова могут быть как бы сосудами творческих мыслей Божиих. Следовательно, слово Божие и учит жизни и дает жизнь; содержание его вечно, потому и жизнь, даруемая им, — вечна... Понятно, что Новый Завет называет слово Божие также «словом спасения» или «словом примирения» (Де., XIII, 26; II Кор., V, 19)... Слово Божие или истина, заключенная в нем, освящают человека, делают его святым (Ио., XVII, 17). «В слове» освящается и Церковь (Еф., V, 26). Словом молитвы освящаются и внешние предметы (I Тим., IV, 5). Христиане «очищаются словом» Христовым, ибо жить по слову Божию значит жить праведно (Ио., XV, 3). В слове выражен прежде всего Божественный разум и вообще разумность бытия; «слово Твое есть истина» (Ио., XVII, 17); но истина есть лишь один из образов бытия, неотделимый от других, и если в каждом образе бытия духа заключены и все остальные, то и в истине выражены все совершенства жизни.

«У Бога не остается бессильным никакое слово», говорит архангел Гавриил Деве Марии (Лк., I, 37). Слова эти относятся к зачатию Христа Богородицей и Иоанна Предтечи праведной Елизаветой. Здесь слово дарует человеку самое существование; иначе говоря, рождение человека соответствует действительному замыслу Божию и без него невозможно. Все Писание учит, что зачатие и рождение человека совершается по воле Божией. Так уже Ева говорит, рождая своего первенца: «приобрела я человека от Господа», а после рождения Сифа: «Бог положил мне другое семя вместо Авеля» (Быт., IV, 1, 25).

Исполнение слова Божия единственное прочное основание христианской жизни (Мт., VII, 24-27). Соблюдать слово Божие, знать Бога и быть истинным

христианином — почти одно и то же (Ио., VIII, 31-32, 55). И ап. Павел проводит параллель между Богом и «словом благодати» (Де., XX, 32)... Понять и соблюсти слово Божие возможно только для любящих Христа, потому что каждое слово Бога, каждая Его мысль или заповедь имеет свой смысл, как выражение бытия Божия и жизни Христа. Слово Божие есть образ присутствия в нас Христа, связь между Ним и нами, условие вселения в нас Бога (Ио., XV, 23). «Матерь Моя и братья Мои суть слушающие слово Божье и исполняющие его» (Лк., VIII, 21). Слово Божие может быть драгоценно для нас уже по одному тому, что оно — слово Бога и Христа...

Послание к Евреям говорит, что христианину надлежит быть просвещенным, вкусить «дара небесного», «благого глагола Божия и сил будущего века» и быть «причастниками Духа Святого» (VI, 4-5). Иначе говоря, Сам Бог открывает человеку через Свое благое слово и свои силы Самого Себя и Царство Божие, делая людей причастниками Своего бытия... В послании к Колоссянам ап. Павел выражает пожелание, чтобы слово Божие обильно и со всякой премудростью вселялось в Колоссян (III, 16). И в данном случае слово Божие есть образ откровения Премудрости Божией, а не простая форма нашего знания. Самый образ «вкушения» или «вселения» показывает на «сверхчеловечность» слова Божия. Писание говорит и о вкушении нами Бога и вселении Его в нас.

Знаменитая притча о сеятеле (Мт., XIII) учит нас, что слово Божие есть начало в нас Царства Божия: оно может прорасти в нас, охватить всю нашу жизнь (сравн. притчу о горчичном зерне) и принести обильный плод. Условием роста в нас слова Божия является понимание его и сосредоточение в нем нашей жизни, несмотря на все искушения, «заботы века сего» и «скорби и гонения за слово»... Как объяснить возможность роста в нас слова Божия, а вместе с ним и Царства? Нам кажется, что рост этот возможен и естественен в силу единства истины, духовной жиз-

ни и Самого Бога. В каждом слове истины заключено уже хотя бы указание на всю истину, а следовательно и начало ее познания. Каждое слово Божие, исполняемое нами, есть начаток праведности, закваска новой жизни «о Господе». Каждое слово Бога есть откровение Его в нас и начало пути всецелого богопознания, ибо Бог неразделен.

Насколько мы можем познать Бога. В Новом Завете говорится о знании или видении Бога. Второе понятие может иметь тот же смысл, что и первое, но большей частью оно имеет более узкий смысл: — видеть значит непосредственно созерцать. Но и созерцание может быть или чисто духовным или видением с помощью глаз, хотя и последнее невозможно без содействия благодати. Очевидно, что понятие знания может также иметь разный смысл. Отсюда — трудность точного толкования отдельных текстов.

Вообще говоря, Новый Завет одинаково чужд и мысли о совершенной познаваемости Бога и мысли о совершенной непознаваемости Его: Бог и познаваем и непознаваем. О непознаваемости Бога почти всегда говорится с оговоркой. Если ап. Павел пишет Тимофею, что Бога никто не видел и не может видеть (I Тим., VI, 16), то как раз неясно в каком смысле употреблено слово «видеть». Среди отцов Церкви господствовало мнение, что люди не могут видеть самую сущность Божию, но способны с помощью Божьей духовно созерцать и даже видеть проявления Божии. Свидетельство Ветхого и Нового Завета соответствует этому мнению. Мы не можем созерцать сокровенное, внутреннее, абсолютное бытие Божие, но даже и о нем мы можем знать нечто, поскольку оно открывается нам. Самооткровение Божие бесконечно богато. Бог открывает нам бесконечные возможности познавать Его.

Еще о Моисее послание к Евреям говорит, что он видел Невидимого (XI, 27). Замечательные слова! Ап. Павел говорит афинянам, что он проповедует о

том Боге, Которого «они не зная чтут» (Де., XVII, 23). И этот Бог целью всей жизни человечества поставил богопознание (27-28)! Никто не знает ни Отца, ни Сына, но Сын Божий может открыть Отца кому захочет (Мт., XI, 27). Бога Отца никто никогда не видел, но Сын Божий «изъясняет» Его. Бог невидим, но любящий знает Бога (I Ио., IV, 7-16). Любовь Христова превосходит разумение, но мы призваны уразуметь ее! (Еф., III, 19). Мир Божий «превыше всякого ума» (Фил., IV, 7), но мы можем быть исполнены его... Как ни трудно человеку познать Бога, Христос и Св. Дух для того и пришли в мир, чтобы люди узнали Бога.

Богопознание потеряно большинством людей из-за их развращенности, из-за того, что они не хотят иметь Бога в своем уме, все познавать с помощью Бога и в Нем Самом (Рим., I, 18-32). Но даже и развращенные безбожники знают Бога: они только стремятся обратить его в удобное для себя «божество», подменить Бога кумиром. Никакое зло не бывает вполне бессознательным... «Согрешающий не видел Бога и не познал Его» (I Ио., III, 6). Грешник может знать Бога, но грех, как таковой, есть тьма, и наше боговидение необходимо затемняется грехом. Свет Божий не объемлется тьмой, но свет нашего разума затемняется злом.

Как это ни странно звучит, но Христос неоднократно утверждал, что иудеи, отвергавшие Его, не знают Бога: «ни гласа Его никогда не слышали, ни лица Его не видели» (Ио., V, 37; ср. VII, 28, VIII, 19, 55). По ап. Павлу евреи, враги христиан, только говорят, что знают Бога; на самом деле и ум и совесть их осквернены, они отвращаются от истины и глубоко развращены (Титу, I, 14-16). Хотя евреям и вверено Писание (Рим., III, 2), но они не понимают его, не верят Моисею, а потому не принимают и слов Христовых (Ио., V, 37-47, VIII, 37). Не признав во Христе Сына Божия, иудеи распяли Его.

Слова Христа и апостолов, очевидно, нельзя по-

нимать буквально. Евреи, особенно фарисеи, раввины или члены синагог, конечно, отлично знали Ветхий Завет, а, следовательно, знали многое и о Боге. Но враги Христа (потому что не все иудеи отвергали Христа) видели в Боге всемогущее Существо, Которое служит Израилю и каждому израильтянину, поскольку избранный народ и его члены исполняют предписания закона, положенного в основу завета — договора между Богом и Израилем. Известно из обличений Христа против фарисеев, как иудеи, враги Христа, понимали закон: закон был для них правилом внешнего поведения, описанием священных обрядов и обычаев. Исполнение закона не только обеспечивает благоволение Божие, но и спокойствие совести, самодовольное сознание своей праведности и славу благочестия среди людей. Христос не отвергал ни всемогущества, ни превознесенности Бога, ни избранности Израиля, ни значения внешнего благочестия, но Он понимал их иначе и хотел дать людям неизмеримо большее. Если Бог только благословен и всемогущ и любит Израиль, Он не есть настоящий Бог, и евреи, зная такого Бога, не знают Бога, ибо Бог свят не потому только, что превознесен, но потому что абсолютно чист и праведен в Духе Своем, и святость Его есть всеобъемлющая любовь, Любовь, сущая в Троице, и преизливающаяся на всю тварь и даже на злых. Бог есть бесконечное снисхождение к малейшей твари, животворящее присутствие во всей вселенной, Бог во Христе есть Человек, готовый быть распятым за нас, готовый быть всем для всех. Истинный закон Божий есть заповедь любви и познания истины, смирения и внутренней чистоты. Если Бог пришел в мир, чтобы послужить, а не для того, чтобы Ему служили, то таково было и назначение Израиля: служить Провидению Божию в мире, а не своему земному торжеству и счастью. Гонители Христа верили в Бога земного и национального, Бога внешней праведности, Бога доброго для лицемеров, законников и ревнителей земного самоутверждения Израиля и жестокого

ко всем остальным. Но такого Бога нет, и потому Христос и апостолы могли говорить, что иудеи не знают Бога.

Почему людям так трудно познание истины? — Первая трудность — в самом нашем земном существовании. Новый Завет постоянно упоминает о «мире сем». «Мир сей» основан на плотянности, гордыне, эгоизме и земной мудрости. Плотянность означает подход ко всему извне, оценка всего с точки зрения земных, плотских интересов, нечувствие к духовности, к надмирному. Плотянность закрывает от нас Бога и духовный мир, делает его нам ненужным или непонятным или Самого Бога заставляет служить миру сему. Гордыня и эгоизм делают критерием жизни «мое» и выгодное. Что можно понять в Боге и Его Царстве, исходя из этих критериев? Бог может быть «нашим», но только если мы всецело Его. Бог не может быть ни собственностью, ни средством. Искать в Боге свою выгоду — один из величайших соблазнов религии. Бог нам нужен и Он дает нам все нужное, но Бог нужен нам, потому что Он Сам есть высочайшее Благо; не грех просить у Бога и земное, но просьбы о земном, сами по себе, не связывают нас с Богом и нисколько не приближают нас к Нему, хотя и могут быть поводом нашего обращения к Богу. Земная мудрость основана на земных наблюдениях и принятых в обществе мнениях. Богопознание просто не интересует людей мира сего, хотя Бога можно познать и в мире. Большинство людей питается ходячими мнениями о Боге или скудными книжными сведениями. Когда земная мудрость проникается нравственной порочностью, она становится настоящим безумием. Ап. Павел называет безумием и всякую человеческую мудрость, несовместимую с христианством («невежественную в вере» — II Тим., III, 8-9), неспособную понять духовного (I Кор., II, 14), или принять искупление (I, 18-25), т. е. признать, что грех не может быть преодолен без страдания, а вина — без жертвенной любви. «Никто не обольщай самого себя. Если кто из вас думает быть

мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым, ибо мудрость мира сего есть безумие перед Богом» (I Кор., III, 18-19).

Есть степень духовного отупения, которая граничит со слепотой: познание истины становится почти невозможным и даже ненужным, потому что люди не хотят более истины и отвергают правду (Мт., XIII, 10-17; II Кор., IV, 1-5). Наконец, последняя степень ослепления происходит от диавола, «отца лжи», в котором нет истины, ибо он «от начала человекоубийца и не устоял в истине» (Ио., VIII, 41-48). Поразительно, что Христос говорит иудеям: — «ваш отец диавол»; иудеи же отвечают: — «не правду ли мы говорим, что Ты самарянин и что бес в Тебе». В этих словах выражена предельная противоположность взглядов на истину Христа и иудеев. Ложь иудеев не столько в теоретических взглядах, сколько в направлении их мысли — в религии самоутверждения и формализма. Опасность такой религии не миновала: множество христиан придерживаются ее не меньше иудеев. Если христианство нужно нам только для того или преимущественно для того, чтобы с помощью его удовлетворять свой эгоизм или гордыню (тщеславие, властолюбие и т. д.) или утверждать эгоизм и гордыню церковной иерархии или государства, нации, расы или чего бы то ни было человеческого, то наш отец диавол и мы не стоим в истине и не знаем ни Бога, ни правды Его. Не Бог должен быть подчинен земному, но мы Богу. «Прикрывать» именем Божиим наши порочные эгоистические притязания и есть предел смертоносного лицемерия... Бог есть Жизнь, а лжерелигия есть смерть — человекоубийство: убийство духа, которого сами по себе не могут спасти ни законничество, ни обрядность, не религиозная культура; убийство в буквальном смысле, потому что фарисейство и законничество всегда жестоко и мстительно в своем эгоизме, властолюбии и тщеславии... Христос был ненавидим среди наиболее культурной и сознательной части еврейского общества;

Синедрион приговорил Его к смерти. И в христианских церквях гонят праведников (напр. Иоанна Златоуста, Максима Исповедника, патр. Фотия, Максима Грека) и отрекаются от мучеников, как от бунтарей.

Земная мудрость безумие перед Богом. Но и христианское знание ограничено в этом мире. Мы познаем Бога, как в зеркале, т. е. в нас самих или в мире, потому что Бог является в нас и в мире: мы сотворены по Его образу и Он пребывает в нас (I Кор., XIII, 8-12). И это видение Бога в мире и нашей душе затемнено для нас нашей плотянностью и греховностью: «водворясь в теле, мы удалены от Господа; ибо мы ходим верою, а не видением» (II Кор., V, 6-7). В откровении Божиим мы познаем отдельные образы бытия Божия в связи с нашим собственным тварным бытием. Только над нашей природой мы можем созерцать Бога, как Он есть в Его всецелом и живом единстве (I Ио., III, 2). Ап. Павел думает, что мы будем знать Бога, как Он знает нас, но сам же апостол свидетельствует, что иметь опыт небесного бытия и «слышать неизреченные глаголы» не значит еще быть способным пересказать их, т. е. выразить их в наших человеческих понятиях (II Кор., XII, 1-5). Таким образом познание откровений Божиих в мире — недостаточно, высшие же созерцания Бога — неизречены, будучи сверхразумными; мы можем постичь их нашим разумом только частично.

В Новом Завете мы находим три главных пути богопознания: личное общение с Отцом, Сыном и Св. Духом, приобщение бытию Божию и созерцание явлений Божиих. Первый путь есть прежде всего путь веры и молитвы: верующий в Отца и Сына Его, Христа, и Св. Духа молится Им, а молитва есть уже начало общения... Приобщение бытию Божию с исключительной силой описано в Новом Завете. Возлюбивший чистоту, праведность и святость приобщается чистоте, праведности и святости Бога. Ищущие мира стяжают мир Христов. Любящие пребывают в любви Божьей. Принявшие слово Божие стано-

вятся причастниками Логоса. Познающие истину общаются Истине и Премудрости Божьей. Радующиеся о Боге имеют радость от Духа Св. Жаждающие благодатной жизни живут в Св. Духе. Стремящиеся во всем разделить жизнь и смерть Христа живут в Нем и Он в них. Приобщенные Христу и Св. Духу приобщаются Богу Отцу, становясь его чадами. «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мт., V, 48), ибо нет совершенства Божия, которое было бы закрыто для нас, хотя никто не достигнет всесовершенства Божия... Кто не приобщился бытию Божью, не может познать Бога. Созерцание Бога сравнительно редко на земле или, лучше сказать, на земле оно большей частью неясно и частично. Оно есть удел будущего века.

«Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще ничего не знает так, как должно знать. Но кто любит Бога, тот познан Им» (I Кор., VIII, 2-3)... В этих словах ап. Павла заключается вечное предупреждение ищущим знания и особенно богопознания. Всякое знание должно быть сто раз проверено в смирении и трезвости. Никакое человеческое знание не окончательно и не всецело. Все познанное есть начало познания и путь бесконечен. Любящий Бога и познан Богом и знает Бога, но и любовь может бесконечно возрастать и шириться. Без любви же не только знание, но и мы сами — ничто...

В Новом Завете нередко говорится о тайне, но если речь идет не о будущем, самая тема тайны ставится не с тем, чтобы подчеркнуть ее непознаваемость, но, напротив, чтобы возвестить ее раскрытие. Бог общается нам о будущем только в общих чертах или в особых случаях. Нам не за чем, например, знать точно время конца мира и второго пришествия Христова (Мт., XXIV, 36; Де., I, 7). Мы не знаем и того, что случится завтра (Иак., IV, 14)... Главная тайна — не будущее, а все дело спасения, совершенное Христом и Св. Духом по воле Отца. Эта тайна открыта христианам. Апостолы проповедуют «Премудрость Бо-

жую тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей». Никто не знал ее, но «нам Бог открыл Духом Святым». «Кто познал ум Господень, чтобы судить его? А мы имеем ум Христов!» (I Кор., II, 6-16). В другом месте ап. Павел говорит о тайне домостроительства Божия, которая состоит в воле Божьей соединить всех в Церкви в полноте ведения и жизни (Еф., III, 1-13). Колоссянам апостол пишет, что тайна ныне открыта святым и содержание ее — «Христос в нас!» (I, 24-29)... Настоящая тайна не есть секрет, но то, что остается в значительной мере непознаваемым даже тогда, когда оно открыто нам. Такова тайна бытия Божия. Бог не скрывается от нас. Все христианство есть величайшее откровение Божие. Св. Писание и Предание есть Откровение, а не «сокровение». Бог и Христос — Свет, а не тьма. Однако, перед лицом нашей ограниченности, немощи и греховности даже и открытое остается более или менее сокрытым для нас; путь же наш есть путь из тьмы к Свету силою Света. Бог наш есть Свет и Жизнь, Отец, Сын и Св. Дух.

Два текста Нового Завета должны иметь для нас руководящее значение, когда мы думаем о богопознании. Первый говорит: «сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ио., XVII, 3). Второй же утверждает, что в новом мире Бог будет «все во всем» (I Кор., XV, 28).

Совершенное бытие человека есть знание Бога. Сущность вечной жизни не может быть рассудочным, отвлеченным знанием о Боге. Знание Бога потому равносильно вечной жизни, что оно есть общение с Ним и приобщение Ему: — единение в любви и непосредственном созерцании. Если мы хотим иметь вечную жизнь, мы должны жить в любви к Богу и возрастать в познании Его вечной Истины. Истина открывается нам всем во Христе силою Духа Божия.

Если Бог будет «всё во всем», нельзя будет отделить познание Бога от познания Его творения. Бог

не станет тварью и тварь не станет Богом, но тварь будет совершенно подобна тем Божественным идеям, в которых Бог замыслил Свое творение. Божественный разум и сила будут проникать все сущее, обосновывая и объясняя всё во всем... В настоящем своем состоянии мир испорчен и связь его с Богом затемнена. Но и сейчас мир есть творение Божие и положительный смысл и сила его бытия — в Боге, поэтому и сейчас совершенный образ всего сущего находится в Боге и Бог может быть познаваем через познание идеального образа тварного бытия и основных начал нашей жизни. Бог пребывает и открывается в мире и в человеке, более же всего — во Христе.

Г л а в а ч е т в е р т а я

УЧЕНИЕ ОТЦОВ ЦЕРКВИ IV-го ВЕКА

В дополнение к библейскому учению о познании Бога и общении с Ним, нам бы хотелось дать краткий очерк и отеческого учения об этом. Но, к сожалению, мы можем остановиться на учении только немногих отцов.

Св. Афанасий Великий. Св. Афанасий (293 г. — 373 г.) еще молодым диаконом Александрийской церкви стал одним из виднейших деятелей Первого Вселенского Собора (325 г.). Вскоре после этого он был избран Александрийским патриархом. Вся его жизнь прошла в борьбе с арианством, которое учило, что Сын Божий сотворен Богом и принимает участие в творении и промыслении, лишь как первое по времени возникновение и наиболее совершенное тварное существо. Богом Его можно назвать только в переносном смысле... Св. Афанасий был всю жизнь гоним врагами Церкви и значительную часть своей жизни провел в ссылке. Еще при жизни св. Афанасий имел славу великого защитника и свидетеля Православия и святого человека. За редким исключением чуждый

крайностям, он, несомненно, создал богословие, которое в главных его идеях, может почитаться мерой Православия.

Св. Афанасий имел чрезвычайно высокое представление о райском состоянии Адама. Первые люди были всецело обращены к Богу, в Котором они имели вечную жизнь, и жизнь Божия преодолевала естественную немощь человеческой природы. Сын Божий — Логос пребывал в Адаме и преображал его душу по Своему образу. Превознесенный над всем чувственным, Адам непрестанно созерцал в себе Бога Логоса и жил, как Бог. Присутствие Логоса было присутствием всей Троицы. «Дыхание жизни», данное Адаму, был Сам Дух Божий, поэтому Адам и Ева были духовны и облагодатствованы.

Образ Божий в человеке связан, таким образом, с богоприсутствием: Бог не только творит человека, но и «формирует» его внутреннюю жизнь. Присутствие Божие не есть что-то «сверхдолжное», делающее человека более совершенным: оно необходимо, чтобы силы изменчивости и распада не возобладали в нас, чтобы наша духовная жизнь получила правильное направление и положительное содержание.

Трагедия грехопадения заключается в потере тесной связи с Богом. Но даже и падший человек может, благодаря разуму и свободе, стремиться к Богу и добру и частично восстанавливать в себе образ Божий. Однако, полное восстановление образа Божия совершается только во Христе. Сын Божий воплотился, чтобы спасти Им же сотворенное и содержимое в бытии. «Кто соглашается и верит, что во вселенной есть Божие Слово и Им вселенная озаряется и приводится в движение, тот не может признать несообразным, чтобы и одно человеческое тело приводимо было в движение и озарялось тем же Словом (т. е., чтобы Сын Божий стал человеком). Если же на том основании, что род человеческий сотворен и произошел из ничего, по мнению их, неприлично нам говорить о явлении Спасителя в человеке, то значит, они ис-

ключают Слово и из всей твари, потому что вся тварь из ничего также произведена в бытие Словом». Таким образом, между Богом и миром, особенно человеком, есть изначальная и коренная близость, которая в боговоплощении достигает лишь своей полноты... Во Христе нерасторжимо соединена с Богом вся природа человека. Самые наши немощи, испытания, страдания и смерть приобщены Божеству, поэтому во всех испытаниях, страданиях и самой гибели мы можем быть близки Богу и находить во Христе спасение от всех зол, некогда преодоленных Им. Христос «коснулся всех частей твари», все исцеляя... Божество во Христе всецело и как бы изнутри проникает всю человеческую природу и через нее все человечество. Восприятие Сыном Божиим человеческой плоти было особенно необходимо, так как в ней коренится смерть; «облечено тело в бессмертное Божие Слово и таким образом уже не боится ни смерти, ни тления, потому что оно имеет ризою жизнь и уничтожено в нем тление»... Человека нельзя спасти «извне» — ни прощением, ни поучениями, ни примером, ни внешними дарованиями. Бог соединяется во Христе с человечеством, преодолевая в нем все зло богочеловеческой силой. И мы соединяемся с Богом и избавляемся от зла, приобщаясь Христу. Потому Христос и есть наш истинный Спаситель, что Он истинный Богочеловек... Христос был исполнен Духа и христиане также должны быть исполнены Духа.

Люди «по собственному нерадению взяты в плен диаволом». От диавола — грех; от греха — смерть. Бог мог бы просто простить нас, но люди все равно продолжали бы грешить. Без уничтожения греха уничтожение смерти было бы увековечиванием греховного состояния людей — бессмертие во зле!.. Христос «прошел повсюду», т. е. через всю человеческую жизнь и смерть, вместо всех предавая Себя на смерть, потому что во Христе (или «через Христа») все умерли. «Когда говорит на кресте — «Отче, в руки Твои предаю Дух Мой», — в Себе предает Отцу всех лю-

дей, в Нем оживотворяемых, потому что они — члены Его».

Если Сын Божий стал человеком, то мы в Нем можем быть усыновлены Богу. «Но мы сыны Божии не по природе, но потому что Сын Божий пребывает в нас, и Бог по природе не наш Отец, но Отец Логоса, Который в нас... Отец называет сынами тех, в ком Он видит Своего Сына»... Соединение со Христом возможно потому, что все люди «единосущны», т. е. имеют одну и ту же природу. Очевидно, что люди подобны друг другу, но за этим подобием стоит большее — единство самой сущности людей, их общей «человечности», которая соединяет их в один человеческий род. Конечно, человеческое единосущье, бесспорное в наследственности (ибо дети имеют свою природу от родителей), вообще говоря, не абсолютно, как в Боге: единство человечества далеко от того совершенства, которого оно достигает в Боге. Но во всяком случае мы имеем полную возможность единения со всяким человеком и со всеми людьми. Если Христос мог соединить нас в Себе, то и мы можем быть с Ним едины, приобщаясь всему, чем Он обладал.

У св. Афанасия почти совпадают понятия богоусыновления, обожения и духовного возрождения. Обожение означает приобщение бытию Божью, общую жизнь с Богом (в любви, познании, творчестве, добрых делах и т. п.), и, как следствие этого, — богоуподобление, приобретение благодатных сил и дарований и высшего духовного мира и радости... Повторяя св. Иринея Лионского, Афанасий Великий утверждает, что «Сын Божий стал человеком, чтобы обожествить нас». Христос — истинный Бог и потому человеческое естество не могло не быть обожено в Нем. Воплощение Логоса сделало Его «сотелесным» нам и даровало в Нем нетление, бесстрастие, воскресенье и вечную жизнь. Мы приобщаемся Богу и Духом Св. Есть «одно только освящение» — «от Отца через Сына во Св. Духе». Логос помазует нас Св. Духом и «печать» в нас Духа Св. есть образ Ло-

госа. Так Св. Дух соединяет нас с Логосом. «Даруемое нам Духом исходит от Отца через Сына; то, что дано Сыном в Духе, есть благодать Отца».

Соединение с Богом не может быть достигнуто без нравственного усилия, свободного обращения ко Христу и следования Его примеру.

«Слово Божие содержит все в совокупности, и, как во всем, так и в каждой части, пребывает и невидимо являет Себя». Можно сказать, что вся вселенная находится в Логосе и смысл всего в Боге... В Слове Божиим познается Бог Отец, ибо Он говорит нам в Слове... Для того мир и сотворен, чтобы в нем познавать Бога. То, что мы так часто находим в мире сочетание противоположных сил, которые должны были бы разрушить мир, но не разрушают его, доказывает в свою очередь действие в мире соединяющей и приводящей все в порядок силы Божией... Путь богопознания может идти и через внутреннее умозрение. Душа богоподобна; она отражает в себе Бога; только страсти и плотянность человека препятствуют внутреннему богосозерцанию.

Поскольку естественные возможности познания Бога стали малодоступны падшему человеку, Бог послал Своих богодухновенных пророков. Наконец, Бог послал в мир и Сына Своего, чтобы в Его Образе мы познали Его Самого. Люди обратились от духовного к телесному: потому и Слово Божие стало плотью, чтобы дать познать Себя через Свое тело. Мысль эта совершенно замечательна: верующий во Христа не может оправдывать свое незнание Бога и Истины слабостью и недостаточной духовностью своего разума. Учение Христово проповедано Им в простых человеческих словах и факты жизни Христовой говорят сами за себя. Начало богопознания доступно решительно всем; дальнейшее же его углубление зависит от нашего усердия и благодати Божией. Исполнение учения Христова убеждает нас в его божественности (Ио., VII, 17), не только потому, что мы убеждаемся в его совершенстве, но и потому, что

христианская жизнь открывает нам Бога... Вочеловечение Логоса просвещает помраченную человеческую душу и восстанавливает ее богоподобие. Соединение с Пресв. Троицей необходимо сообщает нам и богопознание, которое в свою очередь сообщает нам устойчивость и нетленность бытия, ибо богосозерцание есть усвоение Божественного бытия.

Св. Василий Великий. Св. Василий (329 г. — 379 г.) происходил из знатной, богатой и издавна христианской семьи, жившей в Кессарии Капподакийской, в Малой Азии. Образование свое он закончил в Афинах; прекрасно знал греческую философию и литературу. Одно время преподавал даже риторику. Потом он разделил свою жизнь между монашеством и церковной деятельностью. В 362 г. стал священником в Кессарии и ближайшим сотрудником местного епископа. В 370 г. он сам был избран Кессарийским епископом. После кончины св. Афанасия Александрийского Василий Великий стал вождем всех православных на Востоке. В эту эпоху, благодаря тому, что государство признало себя христианским, множество людей присоединилось к Церкви без искреннего желания жить по-христиански. Одновременно арианские смуты внесли страшное разделение и беспорядок среди иерархии и церковного общества. Св. Василий стремился соединить всех вокруг епископата, оставшегося верным Православию, и поднять нравственный уровень общества. Прославлена его благотворительная деятельность. Как догматист, он писал против ариан.

Василий Великий имел такое же высокое представление об изначальном состоянии человека в раю, как и Афанасий Великий, так же, как он, подчеркивал исключительную близость Адама и Евы к Богу... Жизнь первых людей интересовала отцов Церкви прежде всего потому, что они в них видели идеальный образ человека-вообще: по ним мы можем судить, каким человек должен был быть и мог бы быть, если

бы не пал. Образ Адама в раю дополняет в нашем представлении о совершенном человеке образ Христа в Его земной жизни и славе после воскресенья: в райском образе первого и второго Адама (т. е. Христа) явлен идеал человеческого бытия; образ земной жизни Христа показывает нам, какой должна быть совершенная жизнь каждого из нас на земле. Унижения, страдания и смерть Христа не составляют, конечно, идеала вечной жизни, но они показывают неизбежность их для падшего человека на пути добра. Никто не должен и не может в с е щ е л о повторить крестный подвиг Христа, но все, кто хотят жить по-христиански, должны принять в свою меру и крест Христов. Если бы мы сами были способны к той абсолютной жертвенности, которую проявил Христос, то мы могли бы преодолеть в себе грех, примириться с Богом и победить зло. Но мы в силах только п р и о б щ и т ь с я искупительному подвигу Христа, лишь отчасти разделив Его подвиг, и этой ценой мы уже приобретаем от Христа то, что Он достиг Своей всецелой жертвенностью... Земная жизнь Христа учит нас не только неизбежности креста, но и тому, что мы можем положительно достичь в этом мире, и высочайшее достижение, доступное христианину в Церкви, заключается в том, что мы уже в этой жизни можем духовно войти в Царство Божие — новый рай.

Образ Божий в человеке относится ко всему идеальному составу человека. «В тебе самом ты найдешь, как бы в кратком пересказе, великую мудрость Творца!»... Душа человека так же бестелесна, невидима и непознаваема в чувственном опыте, как Бог. О Божественной мудрости свидетельствует гармоническое и целесообразное устройство всей природы человека...

Подобно другим отцам Церкви, св. Василий понимает спасение, как избавление от зла и восстановление прямой связи с Богом. Бог есть Жизнь, поэтому соединенный с Богом имеет вечную жизнь. Вместе с тем спасение есть и внутреннее нравственное преобра-

жение человека. «Для того пришествие Христово во плоти, предначертание евангельских правил жизни, для того страдания, крест, погребение, воскресение, чтобы человек, спасаемый через подражание Христу, воспринял древле-установленное усыновление Богу»... Замечательно, что Василий Великий говорит не о прекращении вражды Бога против нас, но о том, что на кресте «умирает наша вражда на Бога».

Человек и по природе обращен к добру. Без книг и учителей «закон природы делает нас способными различать необходимое нам». Добродетели соприродны нам и душа обладает «предустановленной гармонией» в добре. «Зло есть болезнь души; добродетель, напротив, имеет все черты здоровья». Стремиться к добру естественно. «Писание учит, что в глубине каждого из нас есть своего рода весы, установленные в нас Творцом, благодаря которым мы можем судить о природе вещей». Каждый может судить, что объективно лучше для него!

Рядом с этой оптимистической оценкой человеческой природы мы находим у св. Василия убеждение, что духовное возрастание требует от человека не только очищения («возвращения к изначальной красоте» или «восстановления первоначальной формы царского образа», т. е. образа Божия), но и отречения от мира и удаления из него. Жизнь есть путь и «дни лукавы», — время уходит невосвратно и никто не знает, когда земной путь его оборвется, но на земле ничего не принадлежит нам и множество соблазнов окружает нас. Необходимо отказаться от всех мирских удовольствий. Без собранности духа нельзя ничего сделать в жизни; собранности этой мешают все заботы мира и все земные привязанности. Лучше всего уйти из мира, от обыкновенной человеческой жизни, быть в полном уединении, очистить душу от всех ненужных образов, мыслей и чувств. Надо угадать не только страсти, но отречься и от родственных связей, брака и человеческих привязанностей. За жемчужину Царства Божия надо отдать все на свете...

«Душа, не имеющая внешних развлечений и не рассеивающаяся по миру в своих ощущениях, обращается к самой себе и в себе самой подымается к богомыслию. Освещенная светом богомыслия, она забывает свою собственную природу и не знает более забот о пище и одежде. Освобожденная от всех земных забот, она обращает весь свой пыл на поиски вечных благ и беспокоится о том, как она осуществит в своей жизни воздержание, мужество, справедливость и другие добродетели».

«Главное средство спасения для человека, лекарство против его болезней и возвращение к первоначальному (т. е. райскому) состоянию есть смирение». Мы должны твердо помнить, что мы совершенствуемся и спасаемся только благодаря Богу. Апостол Петр отрекся от Христа, потому что впал в самоуверенность. Мытарь был оправдан, признавая свою грешность. Вообще надо строго судить себя и не превозноситься оттого, что мы сделали что-нибудь хорошее. Пример смирения Христа и апостолов во всей их деятельности и жизни должен учить смирению и нас. Во всем нашем поведении, в отношении к людям и Богу мы должны непрестанно помнить о смирении, укрепляя его в себе по всем поводам... Смирение особенно необходимо для начальствующих, которым Христос раз навсегда подал пример смиренного служения.

Нравственно-аскетический путь недостаточен: человек нуждается в просвещении разума. «Я думаю, — пишет Василий Великий, — всякий разумный человек согласится, что из всех доступных нам благ главное — наука. И я не говорю только о том более благородном знании, которое принадлежит нам (христианам) и пренебрегает изысканностью и блеском речи, чтобы сосредоточиться исключительно на спасении и на красоте мысли, но и о «внешней науке», которую многие христиане неблагоразумно презирают, как лукавую, опасную и способную отдалить нас от Бога... Из этой науки мы сохранили все, что относится к поискам и созерцанию истины, но мы устранили из нее

все, что ведет к диаволу, заблуждению и гибели. Впрочем, даже заблуждения могут быть полезны благочестию, давая нам понятие о добре по контрасту его со злом и давая возможность показать силу нашего учения против светской науки. Знание, следовательно, не должно быть осуждаемо, как того хотели бы некоторые: мы должны рассматривать тех, кто так думает, как слепых и невежд, которые хотели бы, чтобы все были похожи на них и таким образом между другими были скрыты их недостатки...» «Все любящие Бога естественно стремятся учиться... Св. Василий считал даже, что светская литература и наука могут быть хорошей подготовкой для изучения Писания, глубину значения которого трудно постичь молодым. Полезно знать не только философов, но и поэзию, историю и произведения великих ораторов. Как пчелы собирают повсюду мед, так христиане должны повсюду собирать мудрость! Нельзя отрицать, что греческие мыслители были большей частью глашатаями и защитниками добра и что и в истории языческих народов есть высокие примеры добродетелей. Пользуясь светской литературой, христианин, разумеется, будет отрекаться от всего ложного и соблазнительного в ней.

Взгляд Василия Великого на культуру был общепринят среди отцов Церкви. Он глубочайшим образом соответствует духу Нового Завета и в сущности очень прост: благо есть благо, истина есть истина и добро есть добро, где бы они ни находились, и всякое благо, истина и правда всегда от Бога. Напротив, зло, заблуждение и безнравственность должны быть отвергнуты повсюду и никогда и нигде не происходят от Бога. Непогрешимо только Божественное откровение. Только Св. Писание и догматические постановления Вселенских Соборов непогрешимо выражают Откровение. Все остальные писания и речи людей должны быть принимаемы критически в свете единой Истины. Но оттого, что они могут содержать ошибки и ложь, не значит, что мы должны отбра-

сывать и клеймить их в целом. В церковном обществе во все времена были и раболепные поклонники культуры и гонители всякого знания. Первые, более или менее незаметно и подсознательно, истинность заменяют научностью и нравственность — «принятым в культурном обществе». Но надо твердо помнить, что последняя ценность науки не в научности, а в истинности, и культурность никак не совпадает с праведностью и не заменяет ее. Наукообразная ложь делает бессмысленной и соблазнительной самую научную форму, в которой выражена ложь. И грех в утонченной форме может быть опаснее «грубого» греха.

Однако, гонители всякой науки, хулят Бога, давшего людям разум, и отвергаются Св. Писания и Предания, которые единогласно учат нас: «все испытывайте, держитесь доброго» (I Фес., V, 21). И в культурном творчестве веет Дух Божий, и в светской науке есть мудрость. Тем более церковная культура, особенно богословие полезны Церкви. Осуждать богословие только за то, что оно научно или литературно по форме, за то, что оно мыслит, объясняет, систематизирует и доказывает, а не просто списывает со старых книг, восхваляет или порицает — несправедливое и невежественное злохуление. Такие хулители должны осудить и отцов Церкви, потому что большинство из них были учеными людьми. Только демагоги и клеветники осуждают что-либо бездоказательно. Прежде чем осуждать, надо понять и показать, в чем заблуждение. «Не судите по наружности, но судите судом праведным» (Ио., VII, 24). «Если Я сказал худо, покажи, что худо, а если хорошо, что бьешь Меня?» (Ио., XVIII, 23). Оказывая справедливость друг другу, мы оказываем ее Христу. Иначе, как бы не оказаться нам среди нечестивых служителей лжевождей церковного общества, уподобляясь служителю первосвященника Анны.

Христианин есть человек, который призван судить обо всем по существу, не взирая не только на лица, но и на какие бы то ни было формы и внешние об-

стоятельства. В этом высшее благородство христианства, его подлинная Божественная вселенскость и справедливость. Если христианство есть обряд, внешняя праведность и «буква» (т. е. власть текста, а не смысла), то все, что не подходит под них, есть суэта и тьма. Но если христианство есть дух и истина, как бы ни были священны и прекрасны его исторические внешние формы, его оценки и суждения не могут зависеть оттого, как выражен дух и смысл чего-либо: все истинное и благое будет принадлежать ему во всей вселенной, по слову св. Иустина Мученика...

Опытное познание всегда достоверно в своей непосредственности. Но непосредственное общение доступно нам только с тем, что нам соразмерно и естественно. Сущность вещей не дана нам в опыте: мы познаем сущее в его проявлениях — самооткровении и действии. Этот закон относится даже к познанию тварного, тем более — к богопознанию. «Мы познаем Бога из Его действий (энергий), но не притязаем приблизиться к самой сущности. Действия Его нисходят к нам, но сущность остается непрístupной...» Мы познаем свойства Божии. Если бы мы отождествляли их с Божественной сущностью, то в Боге было бы столько же сущностей, сколько свойств и проявлений. Мы постигаем только образы бытия Божия. «Сущность Божия выше всякого ума и человеческого ведения... и всякой разумной природы... Она никому неудобозрима кроме Единородного (Сына Божия) и Духа Св., а мы возводимые делами Божиими, из творений уразумевая Творца, приобретаем познание о Его благодати и премудрости...» Сущность Божия действительно открывается в ее свойствах и проявлениях, поэтому мы можем судить о ней по последним, но она никогда не исчерпывается ими, поэтому наше знание о ней остается приблизительным. Однако, справедливо, например, из единства или подобия действий разных личностей заключать о единстве или подобии их сущности: связь между сущностью и ее энергиями и свойствами не может быть случайна.

Сущность Божия запредельна в отношении нас, но Его величие, сила, мудрость, благость, промысл, правосудие достигают нас... Носитель всех свойств и качеств — Один; множественность Его определений зависит от множества Его отношений ко всему сущему. Но свойства Божии не сливаются оттого, что они принадлежат Одному. Наши понятия и наименования Бога равночестны, поскольку они относятся к тому же Богу.

«Благочестиво непрестанно думать о Боге и верующая душа никогда не насытится богомыслием; но объяснить Божественные тайны — дерзостное начинание, потому что дух наш далек от того, чтобы достигнуть достоинства Познаваемого (т. е. Бога), а наши слова несовершенно выражают наши понятия. Если, таким образом, наш разум как бы раздавлен величием Божественной реальности и если наше слово остается ниже нашего ума, как нам не оказаться осужденными на молчание, чтобы не покорить нашего богословия бедности наших выражений? Желание прославить Бога врожденно всякой разумной душе, но никто не способен достойно осуществить это желание. Мы, конечно, отличаемся друг от друга силой нашего благочестия, но никто так не слеп и обманут, чтобы поверить, что он до глубины охватил Божественную сущность. Напротив, чем более мы возрастаем в знании, тем более мы осознаем нашу собственную слабость».

Наши понятия вырабатываются, когда мы осмысливаем воспринятое нами. Они суть как бы умственные образы бытия. Они не тождественны познаваемому. Одному предмету может соответствовать множество наших понятий и одно понятие может выразить много предметов. Но понятия должны соответствовать действительности. И наши понятия о Боге могут быть правильными... Так «Бог и именуется благим и действительно благ»; наше понятие благости Божией, следовательно, указывает, на действительное свойство Бога. Если Бог ни с чем не сравним, то мы

даже не могли бы сказать, что Он выше всего. Всякое утверждение или отрицание о Боге должно быть основано на положительном знании о Нем; иначе оно бессмысленно.

Слово может быть названием предмета или личности или обозначением их свойств и проявлений; но и в первом случае оно лишь обозначает существо через одно из его свойств. Бог может быть именуем множеством имен, но нет ни одного из них, которое бы вполне выражало Его существо. Даже слово «Бог» только обозначает Бога и когда-то означало лишь одно из качеств Бога (т. е. могло иметь и смысл общего понятия, подобно слову «Господь», «Отец» и т. д.). «Нет ни одного имени, которое бы объяв все естество Божие, достаточно было бы его вполне выразить. Однако, многообразные имена, взятые в собственном значении каждого из них, составляют понятие, конечно, темное и очень скудное в сравнении с целым (т. е. целым существом Божиим), но для нас достаточное. Из имен же, высказываемых о Боге, одни показывают, что в Боге есть, другие же, напротив, чего в Нем нет. Ибо этими двумя способами, т. е. отрицанием того, чего нет и исповеданием того, что есть, образуется в нас как бы некоторый отпечаток Бога».

Василий Великий относится с исключительным благоговением к библейским именам Божиим, как богооткровенным. Дух Св. учит нас через Ветхий Завет; Сам Учитель-Христос лично учит нас в Новом Завете. Писание учит нас о происхождении человека; мы познаем в нем самих себя и Бога, как Творца, Учителя, Отца, Благодетеля, Начало нашей настоящей и будущей жизни.

Мы знаем, что Бог существует, как Творец вселенной, «а за этим знанием следует вера, а за верою — поклонение!» Здесь замечательна мысль, что не знание следует из веры, а вера из знания, т. е. зная, что Бог есть, мы получаем полную и всестороннюю уверенность в Нем, так что и поклоняемся Ему. Нельзя

не вспомнить в связи с этим древне-еврейского философа Филона¹⁾, который учил, что совершенно Верующий есть не кто иной, как Сам Бог, потому что Он один ни в чем никогда не сомневается в то время, как мы, люди, никогда не имеем абсолютной уверенности ни в чем.

Никакое знание невозможно без Логоса, и без Христа мы бы не имели совершенного откровения о Боге. Но Бог «вложил нечто от Своей собственной благодати» еще в Адама, «чтобы человек по подобному познавал подобное»: имея в себе дары Духа, человек по ним мог судить о Боге. Вообще, «ум, общившийся Божеству Духа, бывает уже тайнозрителем великих деяний и видит Божественные совершенства, сколько дает благодать и сколько может вместить его природа».

«Кто рассуждает, как должно, о Боге, имея правильное представление об Отце, как и о Божестве Сына и о славе Св. Духа, тот воздает славу и честь Богу. Умножает эту славу тот, кто знает, как было все сотворено, как все было сохранено действием Промысла, снисходящим к малейшим подробностям (тварного бытия), как все будет приведено на суд в заключении нынешнего домостроительства. Тот воздает Богу славу и честь, кто способен все созерцать светлым и мирным разумом и после личного созерцания объяснить другим тайны благодати Божией и Его праведных судов...» Как можно иметь всегда на устах хвалу Богу? — «Внутренний человек имеет духовные уста, которыми он питается словом жизни... Можно сказать, что мысль о Боге, однажды запечатленная и как бы выгравированная на главной части души (т. е. уме), есть непрекращающаяся хвала Богу». Вся духовная и телесная жизнь человека может прославлять Бога... Какую великую ценность в глазах

¹⁾ Филон (современник Христа), был без сомнения одним из глубочайших мыслителей мира: он пытался объяснить в свете Ветхаго Завета и греческой философии отношение между Богом, миром и человеком. Во многом он близок отеческой философии.

Св. Василия имеет богопознание, если оно уже само по себе есть слава Божия! Знание Бога есть явление Бога. Проповедь о Боге — низведение Его в мир.

В одной из своих проповедей Василий Великий описывает переживание, которое, вероятно, имели многие христиане. «Если когда-нибудь, — говорит он, — некий свет, упав в твое сердце, дал тебе неожиданно представление о Боге и осветил твою душу, так что она возлюбила Бога и отвернулась от мира и всего телесного, этот неясный проходящий образ мог дать тебе понять состояние праведников, которые наслаждаются в Боге покойным и бесконечным счастьем. Такой радостью оделяет тебя иногда Провидение Божие, чтобы это малое предвкушение напоминало тебе о благах, которых ты лишен...» Когда Бог неожиданно открывается христианину, переживание его может быть настолько же сильно и незабываемо, насколько неясно для разума. Одно в нем всегда очевидно — совершенство и благодать Божия.

Царство Божие есть «истинное разумение Сущего» и, вообще, — познание, ибо Царство Божие «внутри нас», духовность же человека состоит в умозрении. Некогда нам откроются все прообразы вещей... «Сознание непостижимости Божией есть познание Божией сущности!» И вместе с тем — «основоположная («источная») Истина — Бог наш, почему уму надо сначала познать Бога»... Непостижимость Бога означает, что наше богопознание ограничено в самом опыте богообщения и что опыт этот в свою очередь может быть лишь ограниченно выражен мыслью. Василий Великий, как и другие отцы, говорит, что мы знаем, что Бог есть, но мы не знаем, что Он есть (т. е. по самому существу Своему). Но эту формулу можно повторить о всех свойствах и проявлениях Божиих: мы знаем, что Бог есть личность и жизнь, любовь и мудрость, единство и полнота и т. д., но мы не в силах постичь самой сути и содержания того, что есть Божественная личность, жизнь, любовь, мудрость... Таким образом, наше богопознание не сво-

дится только к одному утверждению факта бытия Божия: мы знаем о Боге и многое другое, но содержание всего, что мы можем познать в Боге, всегда превышает возможности нашего опыта и уразумения. Поэтому не только Бог в Его единстве, но и все Божественное познается нами только частично.

Путь богопознания неотделим от любви. «Мы учимся любви к Богу без учителя. Нас не учили ни пользоваться светом или хотеть жить, ни любить родителей или тех, кто воспитали нас. Таким же образом, и еще более того, любовь к Богу не приходит от уроков совне. С самого нашего возникновения, в нас было брошено разумное семя (семянной логос), который содержит способность и побуждение любить. Затем приходит школа Божественных заповедей, чтобы старательно возделывать эту способность, дать ей систематическое питание и, благодатью Божией, довести ее до совершенства». В нас сокрыта «искра Божественной любви». Если Бог дал заповедь любви, то очевидно, что Он дал нам и способность любить. Любовь к Богу есть «врожденная сила». «Всякий может узнать это сам в себе и от себя. Мы естественно любим благо, хотя каждый понимает его по-своему. Без всякого обучения мы имеем также склонность к тому, что нам близко и похоже на нас; без побуждения мы расположены к тем, кто делает нам добро. Но что может быть превосходнее Божественной красоты? Какая мысль более сладка, чем мысль о великолепии Бога?» «Благое существо по самой сущности своей прекрасно и достойно любви. Но Бог — благ. Если все обращено к благу, значит — все обращено к Богу. Природе нашей принадлежат все естественные благие движения, если только сердце наше не развращено злом. Поэтому любовь к Богу, которая спрашивается с нас, есть настоящий долг; уклониться от него — величайшее зло для нашей души». Удаление от Бога хуже адских мук и смерти.

«Неизреченное сияние Божественной красоты»,

Его Слава и Свет не могут быть видимы плотски: «только душа и разум могут воспринять их». «Если они открываются какому-нибудь святому, в нем остается жало нестерпимого желания». «Какое желание может быть так сильно и бурно, как то, которое Бог возбуждает в душе, чистой от всякого греха и восклицающей с глубоким чувством: я ранена любовью!» «Несказуема красота Слова, сияние Его мудрости, образ Божий в Его Образе. Блаженны, кто ненасытимо созерцают истинную Красоту!» Они забывают обо всем, «горя небесной и святой любовью». Если видимое прекрасно, то каково же невидимое! Если тварное солнце великолепно, то как прекрасно Солнце Правды!.. «Кто внимательно обращает взор на сияние и изящество этой Красоты, тот заимствует от Нее нечто», и лицо его озаряется ее лучами, подобно лицу Моисея, озаренному светом Славы Божьей.

Мы поклоняемся только Богу. Только на Него мы должны надеяться, и «наше поведение осуждает нас, когда в наших горестях мы прибегаем ко всему скорее, чем к Богу».

Ничто так не укорененно в нашей природе, как любовь к ближним и объединение с ними для удовлетворения нужд каждого. «В нас есть семя не только любви к Богу, но и к ближним. Не чудеса есть признак христианства, а взаимная любовь. Делая добро людям, мы делаем его Христу. «Кто любит Бога, тот последовательно любит и ближнего... Соответственно этому, кто любит ближнего, тот исполняет заповедь любви к Богу, потому что он от Бога получает в себе благодать любви».

«Мы призваны соединяться с Богом, поскольку это возможно для человеческой природы». Усыновленные Богу благодаря Христу, мы «достойны называться богами». Подобно тому, как железо, опущенное в огонь, раскаляясь, проникается им, так преображается и обожается душа от присутствия в нас Духа. Вообще, не только Сын Божий соединяет нас с Богом, но и Дух Св. «Как солнце, встречая чистое

око, Св. Дух покажет тебе в Себе образ Невидимого. В блаженном созерцании этого образа, ты увидишь неизреченную красоту Первообраза. Им (т. е. Духом Св.) совершается восхождение сердец, направляются слабые и совершенствующиеся достигают цели. Он, сияя в тех, кто очищен от всякой скверны, одухотворяет их общением с Собой». От света Духа и души загораются светом; будучи «духоносными», они «изливают благодать и на других». От того, что мы проникнуты Духом Божиим, дается нам «предвидение будущего, знание тайн, открытие скрытого от нас, раздаяние даров, небесная жизнь, хор ангелов, бесконечная радость, утверждение в Боге, богоподобие, и, наконец, — предел желанного — обожение!»... Св. Василий пишет даже, что Св. Дух может быть «формой» («эйдосом» — образующей идеей) нашей души, «потому что, кто не живет более по плоти, но движим Духом Божиим, кто именуется сыном Божиим и сделан сообразным образу Сына Божия, тот называется духовным».

Кто в высшем знании соединен с Сущим, тот сам подлинно есть, обладая богоподобным бытием, вечной жизнью и блаженным бессмертием.

«Совершенное Благо — Сам Бог, и всякий, кто ищет Его, не будет Его лишен!» «Я возлюбил Бога, Предел всего желанного, и ради Него принял с радостью самые страдания...»

Св. Григорий Богослов. Григорий Богослов (329-389) — был близким другом Василия Великого; так же, как св. Василий, он был родом из Капподакии и закончил свое образование в Афинах. По внутреннему влечению Григорий Богослов был расположен к уединению, богомыслию и литературному творчеству, но церковная жизнь требовала непосредственного в ней участия и св. Григорий нехотя согласился стать священником, епископом и, наконец, Константинопольским патриархом. Однако, каждую из своих церковных должностей он занимал лишь по несколь-

ко лет, остальное же время проводил в уединении. Григорий Богослов болезненно переживал церковные смуты своего времени и низкий духовный уровень иерархии, с которой ему приходилось иметь дело. В оценке людей и мира ему был несомненно свойственен пессимизм. Богословие его в целом следовало «царскому», т. е. правильному, среднему пути Св. Предания.

Первозданный человек был совершен. «Взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками Бог составил мой образ и уделил часть Своей жизни, потому что, послал в него дух, который есть струя невидимого Божества. Так из персти и дыхания сотворен человек, образ Бессмертного, так как в обоих (т. е. в Боге и человеке) царствует естество ума. Поэтому, как земля, привязан я к этой жизни, а как частица Божества, ношу любовь к будущей жизни...» Душа наша бессмертна; она есть образ Божий и свет, но, конечно, не «частица Божества»: сам Григорий Богослов не понимал своего выражения буквально; он хотел только указать на глубочайшее сродство и близость души с Богом... Душа «имеет только одно природное дело: подниматься ввысь и соединиться с Богом, обращать свой взор к сродному себе, служа, как можно меньше, страстям тела, влекущего ее вниз к земле». Адам был обожен своим естественным устремлением к Богу; он был «созерцателем видимого мира» и «мистом» (посвященным в тайны) Бога, всего Божественного и умопостигаемого. Однако, Григорий Богослов видит в желании Адама вкусить плоды с «древа познания добра и зла» преждевременное стремление к высшему знанию.

Благодаря господству духа человек мог быть совершенным, но в падшем, плотском состоянии люди жалки. Мы удалены от древа жизни, из рая Божьего и облечены в «кожаные одежды», которые, может быть, означают более грубое, смертное и непроницаемое тело. Все неустойчиво и непостоянно в человеке: «я не что-то неизменное, но ток мутной реки,

который непрестанно притекает и ни на минуту не стоит на месте!» «Материнская утроба служила мне гробом. И вот, мы от гроба и до гроба живем для тления!» Тело наше — грязь или коварный, лстивый зверь. Душа стала «трупоносицей», должна бороться с телом; она и отвращается от тела и влечется к нему. «Я — образ Божий и родился сыном срама!»... Во всем этом есть преувеличение, которое, однако, в той или иной степени свойственно всему богословию, созданному страстными поклонниками аскетизма и монашества. Отцы Церкви не провозглашают, что тело и все, непосредственно связанное с ним, есть зло, ибо это было бы ересью. Все отцы отрекаются от манихейского дуализма. Но монашеский идеал жизни приводит многих из них к убеждению, что тело только мешает духовной жизни и что чистая духовность была бы предпочтительна; телу в лучшем случае приписывается лишь значение оболочки или послушного орудия духа. Пол, брак, культура, связанная с материей, признаются не более чем терпимыми. Самое рождение человека иногда объявляется постыдным и обрекающим нас смерти. И св. Григорий пишет: «со стыдом должен наименовать похоть матерью своего достоинства, потому что началом моего прозябания было истекшее семя и оно истлело, потом стало человеком и вскоре будет не человеком, а прахом!»... Иногда у одного и того же отца мы находим противоречивые оценки человеческой жизни, связанной с телом (напр. у Иоанна Златоуста или бл. Августина)... Односторонность и увлечения неизбежны в людях; преувеличенный спиритуализм не мог не возникнуть у богословов, которые всю свою жизнь посвящали борьбе с плотью. Можно надеяться, что православное богословие когда-нибудь внимательно изучит учение Писания и Предания о всем, относящемся к телу человека, и установит всегда чуждое крайностям, целостное учение Церкви. Вопрос этот сложен и ответ на него не может быть прост. Оценка всего челове-

ского необходимо и существенно меняется в зависимости от того, думаем ли мы об идеальном человеке, как он существовал в раю (т. е. об идеальной норме человеческого бытия), или о падшем человеке или о человеке в будущем преображенном мире. Идеальные начала человеческой природы остаются неизменными, но потребности жизни меняются и в падшем мире могут быть даже противоположными. И крайности аскетизма и плотянность (например, в Ветхом Завете) могут быть в определенных случаях оправданы. Новый Завет — в его чистой и благой духовности — должен оставаться для нас мерою и в этом вопросе...

Бог прибегал к всевозможным средствам, чтобы возвратить человека к изначальному богоподобию. Слово Божие, закон и пророки и бесчисленные бедствия учили людей, но зло ухудшалось, главным образом, по вине язычества, т. е. полного потемнения богопонимания. Одно только средство могло исцелить человечество. «Это средство было Само Слово Божие. Вечный, Невидимый, Непостижимый, Невещественный, Начало от Начала, Свет от Света, Источник жизни и бессмертия, недвижная Печать, совершенный Образ, Определение и Слово Отца приходит к Своему собственному образу (человеку), носит плоть ради плоти, соединяется с разумной душой ради моей души и, очищая подобным подобное, становится во всем, кроме греха, человеком... Я был причастен образу и не сохранил его. Он стал причастен моей плоти, чтобы спасти образ и обессмертить плоть. Он утановил новое общение (между Богом и человеком) гораздо более великолепное, чем первое (в первоизданном раю). Нынешнее состояние более божественно, чем прежнее, и более возвышенно для тех, кто обладает разумом». «Что не воспринято Христом, то и не исцелено, ибо только то спасено, что соединено с Богом». Последнее утверждение есть совершенное выражение Православного богословия. Только в Боге идеальный прообраз всего; только в Нем — си-

ла, могущая дать всему истинное бытие, преодолеть все искажения, возвести к высшему. Христос — идеальный образ человека, но самая человечность Христа возведена к своему Божественному Первообразу. Весь смысл духовной жизни как раз и заключается в том, чтобы всякое начало нашей жизни возвести к его абсолютному Первоначалу и соединить с Ним. Мы ищем, например, внутреннего единства; образ цельной жизни и цельного человека мы находим во Христе, но абсолютное единство осуществлено только в Боге и сила и совершенный образ единства нисходят к нам от Бога через Христа силою Св. Духа, Духа единения, и то единство, которое мы не могли осуществить сами, даже не зная, в чем оно подлинно заключается, достигается нами, когда мы находим и силу и смысл его в Боге. При этом абсолютное единство Божие оставалось бы для нас недоступным и запредельным, если бы оно не было явлено нам в той конкретной форме человеческого духовного единства, которое отражает Божественное единство в мере жизненно-доступной человеку, как оно, например, было явлено нам во Христе. Бог есть абсолютная Сила и Идеал бытия. Поэтому приобщение Ему имеет абсолютное значение для нас: без Него наше бытие и бессильно и слепо. Но приобщение это немыслимо для нас без Посредника между Всесовершенным Духом и нами. Богочеловек-Христос, благодатное присутствие в нас Духа, как и все откровения и действия Божии, необходимы, чтобы Бог достиг нас, Сила и Истина Его стали нашими, и мы могли бы восходить к Богу... Человеческая природа, как говорит Григорий Богослов, «умеряла Божество» во Христе, делая Его доступным нам.

Необходимо, чтобы Божественные силы проникли через Христа повсюду и всего коснулись. Христос есть «Закваска целого смешения (т. е. всего человечества)». Жертва Христова есть вечное очищение целого мира. «Христос — всецелый Человек и вместе — Бог ради всего страждущего человека, дабы всему

тебе даровать спасение, разрушив всякое осуждение греха». «Мы учим, что Один и Тот же — Бог и Человек, чтобы всецелым человеком и Богом воссоздан был всецелый человек, падший под грех». Именно поэтому Христос «сделался грехом и клятвой не потому, что претворился в них (как это было возможно?), но потому, что через их восприятие Он воспринял наши беззакония и понес наши болезни». Христос принимает и «наше неразумие», и «мою непокорность, как Глава целого тела (т. е. всего человечества), Он делает Своей непокорностью», ибо Он «представляет в Себе всего меня, чтобы истощить в Себе все мое худшее». Христос соединил в Себе и все наши унижения... Св. Григорий решительно отвергает мысль, что жертва Христова была нужна Отцу, как удовлетворение за наши грехи, или что она была принесена диаволу, чтобы выкупить нас из его плена: «человеку нужно было освятиться человечеством Бога»; самая греховность наша должна была быть преодолена силою Божьей.

Христос в совершенной любви и послушании всецело и добровольно отдает всю Свою жизнь Богу Отцу, и в Себе — всех нас. Именно такое самоотдание Отцу необходимо для нас, чтобы примириться с Богом и быть достойным принять Его всепрощение. «Ибо любовь покрывает множество грехов», (I Пет., IV, 8). Любящий не грешит против того, кого любит, и отдающий другому все свое существо и всю жизнь изглаживает свою вину перед ним...

И Григорий Богослов исповедует неотлучность Св. Духа от Христа. Он даже говорит, что после вознесения Христова Св. Дух присутствует в праведниках «не только в Своем действии (энергии), как раньше, но сущностью, если можно так выразиться». Вряд ли можно допустить пребывание в нас самой сущности Божией. Мысль Св. Григория, вероятно, заключается в том, что до явления Христа, т. е. дарования нам возможности всецелого нового бытия, действие Духа Божия в людях было частично, после же того, как

мы можем найти совершенный путь для всех сторон нашей жизни, и действие Духа в нас целостно, вся душа наша может быть объята Духом и приведена к богоподобию.

«Если будешь низко думать о себе, то напому тебе, что ты — Христова тварь, Христово дыхание, Христова честная часть, а потому ты вместе и небесный и земной — приснопамятное творение. Ты — созданный бог, через Христовы страдания, идущий к нетленной славе». И тело будет преображено в будущем мире. Таким образом пессимизм Григория Богослова не относится, во всяком случае, к человеку, преображенному во Христе. Земной человек заслуживает низкой оценки. Дело только в том, что надо всегда отчетливо понимать, что причина мирового зла именно в о з л е, а не в человеческой природе. Пусть природа наша и с п о р ч е н а, но она никогда не испорчена всецело. Болезнь не есть смерть. Больной остается в известную меру здоровым; всецелое заболевание равносильно смерти. Опасность осуждения земного человека и заключается в том, что можно, увлекшись обличениями или исходя из ложных принципов, болезнь смешать со здоровьем, доброе со злым и осудить самую природу нашу, следовательно и Творца ее — Бога.

Всякое познание трудно для человека, даже познание внешнего мира. Познание духовного мира еще труднее. «Всякая истина и всякое слово для нас недомыслимы и тайны». «Любомудрствовать о Боге можно не всякому... Любомудрствовать можно не всегда, не перед всяким и не всего касаясь, но должно знать — когда, перед кем и сколько». Познание безопасно для тех, кто стремится к чистому созерцанию, кто любит истину. Мы должны прежде всего богословствовать внутренне, всегда помня о Боге; но не всё и не всегда можно высказывать. Надо «о таинственном говорить таинственно и о святом свято», сохраняя верность Евангелию, Христу и Духу... Труд-

ность богопознания может быть полезна человеку: приобретаемое с трудом и теряется с трудом: трудность богопознания внушает нам смирение и, вместе с тем, усилия, необходимые для познания Бога, составляют нашу заслугу... Невозможно сказать с точностью, что знали о Боге ветхозаветные и новозаветные праведники. И они не знали самой сущности Божьей, хотя и были богодухновенны и имели многообразные откровения Божии.

Григорий Богослов не отрицает возможности богопознания, но он любит указывать на его ограниченность. «Божество непостижимо для человеческой мысли, и мы не можем представить Его во всей полноте. И Оно пребывает непостижимым не по зависти... как будто непостижимость может придать Ему более величия и сделать Его более достойным почитания». Только два объяснения непостижимости Божией правильны: невозможность для нас постичь то, что бесконечно превышает нашу собственную природу, и нежелание Бога открыть Себя нам по причинам, зависящим от нас самих. Бог не превращает Себя в тайну, для того только, чтобы скрыться от нас или нас унижить. Глубоко греховно отказываться от богопознания или сознательно затемнять его, искусственно сгущая вокруг Бога таинственность. Истинная тайна бытия Божия — Его превосходящее всякий ум совершенство, но богопознание есть прославление Бога и если Богу угодно для нашей же пользы временно скрыться от нас, то это не должно побуждать нас отойти от Бога.

Факт бытия Божия может быть познан всеми людьми, но содержание Божественного бытия может быть нами познано лишь отчасти, поскольку Сам Бог открывается нам. Самый доступный путь богопознания — познание Бога, как Творца мира, через мир. Слова книги Исход, что Моисей видел Бога только «сзади», Григорий Богослов объясняет так, что Моисей созерцал Бога только через мир и был закрыт от

Бога Христом. Смысл библейского рассказа, конечно, иной: Бог действительно явился Моисею, только не как Он есть Сам в Себе, а в Своем откровении... «Есть Бог — содержащая всё творческая Причина. Это наш учитель, и зрение и естественный закон». Бог необходим для устроения мира, для соединения и разделения в нем элементов и стихий, для поддержания порядка и законосообразного движения, для того, чтобы законы постоянно действовали в мире, и для самого возникновения каждого тварного существа.

«В нынешней жизни достигает до нас только тонкая струя и как бы малый отблеск Великого Света»... Один познает здесь Бога больше, другой меньше, но все относительно... Бог есть «Великий Ум», Который еще прежде создания мира «измышлял» идеи-первообразы всего сущего; в творческом действии Божиим Его «мысль стала делом»; мудрое устроение мира, его гармоничность и красота извечно отражают Премудрость Божию. Человек, как разумное существо, соединение духовного и материального мира, умом своим близок Богу: «ум соединяется с Умом, как с ближайшим и наиболее сродным». Потому и Божественная природа Сына Божия вошла в единение с Его человеческой природой прежде всего через ум... Следовательно, как ни труден путь богопознания, он открыт человеку самой его богоподобной природой. Бог есть «светильник ума» и свет Его всецело просвещает человеческую душу. «Лучшее для меня, — говорит о себе св. Григорий, — как бы замкнув чувства, отрешившись от плоти и мира, без крайней нужды не касаясь ни до чего человеческого, беседуя с самим собою и с Богом, жить превыше видимого, всегда носить в себе Божественные образы, чистые, не смешанные с дольными и обманчивыми впечатлениями, быть и непрестанно делаться, как бы неомраченным зеркалом Бога и Божественного, приобретать ко свету свет, к менее ясному более лучезарный, пока не взойдем к Источнику тамошних озарений и не достигнем блаженного конца, когда действительность

сделает ненужными зеркала...»²⁾ В то же время Григорий Богослов сетует на то, что он «шел с тем, чтобы постигнуть Бога; с этой мыслью, отрешившись от вещества и вещественного, собравшись, сколько мог, сам в себя, восходил он на гору, но когда простер взор, едва увидел Бога «сзади» и то покрытый Камнем, т. е. воплотившийся ради нас Словом». «Восшедшему на гору» открылось только величие Божие, явленное в мире... Постижимость и непостижимость Бога провозглашается всем Св. Писанием и Преданием, но св. Григорий подчеркивает с особой мучительной остротой одновременную доступность и недоступность Бога людям; он часто справедливо свидетельствует о неудачах и границах нашего стремления к познанию Бога (особенно в земной жизни), но из этого неправильно было бы заключать, что он отрицает возможность богопознания и при том не только на основании умозаключений «из рассмотрения творений», по выражению догматистов, но в непосредственном созерцании. Все православное богословие сходится в том, что Бог «в Нем Самом», т. е. в абсолютном сверхсущем бытии Своем, непостижим, но «то, что окрест Его», т. е. Его самооткровение, действительное отношение к миру и человеку, творческие мысли и действия, могут быть познаваемы нами. Так думал и св. Григорий.

Об откровении Пресв. Троицы Григорий Богослов учил, что в Ветхом Завете мы познаем Отца, в Новом — Сына, а Св. Дух открывается главным образом со времени Пятидесятницы, когда Он нисшел в Церковь. Мнение это справедливо лишь отчасти: и в Ветхом Завете много говорится о Сыне Божиим и о Св. Духе, а жизнь и учение Христа еще до Его вознесения были свидетельством о всей Св. Троице.

Если св. Григорий допускал, несмотря на всю его трудность для нас, опытное познание Бога, то тем

²⁾ То есть познание Бога через отражение Его в мире и в душе (ср. I Кор. XIII, 12).

более он допускал возможность иметь рациональное познание о Боге. «От видимого возвел нас к Богу, — говорил он, — богодарованный и всем врожденный разум — этот первоначальный в нас и всем данный закон». Бытию мира и нашему мышлению присуща внутренняя логика, которая приводит нас к Богу. Наука устанавливает законосообразность и, тем самым, разумность тварного бытия, но эта законосообразность и разумность всегда ограничены и отрывочны и в мире и в нас самих. Если мы не можем свести во едино законы бытия, то существование их делается необъяснимым и самые законы, несомненно, недостаточно глубоко нами установлены, потому что понять что-либо до конца значит понять его связь с целым... Но ни в чем тварном, ни во всей вселенной, мы не находим последнего и общего основания разумности и цельности. Поэтому ум человеческий всегда приходит к идее Абсолютного Духа, от Которого происходит и законосообразность и разумность и единство твари и нашего разума... То же относится и ко всем сведениям, которые мы имеем о Боге: смысл каждого из них ведет нас логически к целостному, единому существу Божию... Можно возразить, что наша мудрость — не Божественная мудрость и то, что нам кажется разумным, может быть неразумным в глазах Божиих, но для Григория Богослова это соображение не было бы убедительно, так как человеческий разум и даже слово были для него сродны Божественным: истинная человеческая мудрость и соответствует Божественной и происходит от нее. Поэтому подлинное человеческое знание не противоречит знанию Бога. Это тем более так, что истинное знание может быть достигнуто человеком только в свете богооткровения или Божественного просвещения, которое сообщается нам не только в Св. Писании, но и во всем нашем чистом умозрении, поскольку Богу угодно ответить на наше искреннее стремление познать истину... «Как некое море сущности, неопределенное и бесконечное, простирающееся за пре-

дела всякого понятия о времени и естестве, Бог одним умом оттеняется в один некий образ действительности, убегающий прежде, нежели будет уловлен, и ускользающий прежде, чем будет умопредставлен, столько же осияющий наш разум («владычественное в нас»), если он очищен, сколько быстрота летящей молнии озаряет взор». «Чтобы изобразить (в нашем разуме) Бога, мы, заимствуя некоторые черты из того, что окрест Бога, составляем какое-то неясное и слабое представление, по частям собранное из того и другого, и лучший у нас богослов не тот, кто все нашел (эти земные узы не вместят всего), но тот, чье представление (о Боге) шире, и кто образовал в себе более полное подобие или оттенок (или как бы ни назвать это) истины...» Мы видим, что св. Григорий допускает и озарения нашего ума Богом и познания откровений, явлений и действий Божиих (того, что «окрест Бога») и возможность собрать из многих источников учение о Боге, и все это может быть соединено нами в разумное понятие Бога. Григорий Богослов называет его «неясным и слабым», но не забудем, что он, очевидно, сравнивает наше понятие Бога с самой абсолютной истиной Божией: по сравнению с последней, наша мысль, конечно, крайне несовершенна. Даже глубочайшее и яснейшее понятие человека неизбежно ограничивает и умаляет бесконечную полноту бытия Божия. Если по общему мнению отцов даже человеческая наука о мире лишь очень приблизительно и частично постигает его, то что сказать о богопознании! Читая отцов, вообще, никогда не надо упускать из вида, что они оценивают наше знание абсолютной мерой совершенного знания, о котором большинство людей и ученых не думают. Путь знания бесконечен, цель его абсолютна, но дорога открыта и о Боге можно знать всякому христианину неизмеримо больше, чем большинство из нас знает.

Мы находим у Григория Богослова мысль, что «находящемуся в теле нет никакой возможности быть

в общении с умосозерцаемым без посредства чего-либо телесного», и что соединение образов — все же только образы, а вне образов мы не представляем Бога. Первое утверждение, навеянное вероятно аристотелизмом, не соответствует господствующему среди отцов убеждению, что покорение нашего духа плоти ненормально и может быть преодолено, и что духовное созерцание возможно и в этой жизни. Вторая мысль правильна, если под образом, в котором мы мыслим Бога понимать не чувственный образ, но конкретную и ограниченную форму умопредставления — идею Бога или Божественных свойств. Идеи наши, конечно, всегда останутся ограниченными, сколько бы мы их ни умножали и ни усовершеншали. И единая «все-идея» Существа Божия, достигнутая в крайнем напряжении нашего духа, останется все же несовершенной человеческой мыслью. Однако, нельзя забывать, что все наши идеи имеют не только отчетливо мыслимое содержание, но и динамическую силу, обращающую наш ум ко всей полноте реальности познаваемого нами, хотя бы эта реальность была бесконечно богаче того, что мы уже отчетливо постигли в ней. Всякая идея есть не только духовный образ познаваемого, но и путь к его совершенному познанию. Поэтому каждая истинная идея о Боге драгоценна; потому драгоценно и отеческое богословие, ибо оно вместе с Писанием и высочайшими творениями человеческого любомудрия открывает нам бесконечный путь богопознания, а не только дает нам заключенные в слове законченные сведения о Боге, которые мы могли бы пассивно запомнить...

«Не Бог еще то, что мы представили себе под понятием Бога или чем мы Его изобразили, или чем описало Его слово, а если кто-нибудь и сколько-нибудь обнимал Его умом, то как это докажет?» Опыт внутренней встречи с Богом остается, как таковой, личной тайной, а понятия о Боге, конечно, не тождественны Богу и не Божественны, хотя Бог в них может и отражаться и пребывать... Григорий Бого-

слов замечает, что рациональные определения ограничивают Бога, ибо неизбежно узки, а отрицать в Боге мыслимые нами свойства не значит определять, что Бог есть... Таким образом мы не можем преодолеть недостаточности всех форм нашего знания, в которых мы только можем выразить известное нам о Боге: не только Сам Бог выше нашего разума, но выше него и то, что может быть пережито нами в богообщении или узрено в богооткровении... «Как воззрит на Тебя ум, ибо Ты непостижим никаким умом!.. Ты един и всё.. Ты ни един, ни единое, ни всё. О, Всеименуемый! как наменую Тебя, единого неименуемого?..» «Слово о Боге чем совершеннее, тем непостижимее, тем к большему ведет числу возражений и самых трудных решений...» Григорий Богослов более других отцов подчеркивает трудности богопознания; осознание их необходимо, чтобы избегать наивной самоуверенности и ошибок недомыслия и неосторожности.

«Уразуметь Бога трудно, а изречь — невозможно», писал Платон, а св. Григорий прибавляет: «как я рассуждаю, — изречь невозможно, а понять — еще более невозможно!» Однако, Платон все же прав: слова наши еще беднее выражают познаваемое, чем понятия... Хотя Бог по существу неименуем, имена Божии не бессмысленны: в них могут быть выражены и действия Божии и отношения Бога к миру и человеку и даже — в малой мере — сущность Божия. «Сколько для нас постижимо, имена «Сущий» и «Бог» суть, некоторым образом, имена сущности Божией, особенно имя «Сущий».

Богообщение требует духовной чистоты человека. Идеал чистоты у Григория Богослова близок идеалу Климента Александрийского. Мы находим у него и идею совершенного бесстрастия, идея же умирания для мира и телесной жизни и усиленной аскезы выражена у него острее, чем у большинства его предшественников. Аскетический спиритуализм Григория

Богослова, как и других отцов, был под сильным влиянием спиритуализма греческой философии...³⁾

«Если ум не просвещен или слово слабо, или слух не очищен и потому не вмещает слова, — от одной из этих причин так же, как от всех, хромает истина». «Хочешь ли современем стать богословом и достойным Божества, — соблюдай заповеди и не выступай из повеления, ибо дела, как ступени, ведут к созерцанию». «Много путей ко спасению, много путей, ведущих к общению с Богом. Надо идти ими всеми, а не одним путем слова (т. е. разума). Достаточно учения и простой веры, какую без мудрствований по большей части спасает Бог. А если бы вера была доступна одним мудрым, то крайне беден был бы наш Бог». Богообщение, следовательно, не должно исчерпываться одной только стороной познания. Дух должен быть всецело соединен с Богом, а дух не есть только разум, но и личность, свобода, воля и т. д. Нравственный путь, увенчиваемый любовью, не менее важен, не говоря о том, что самый наш разум очищается и укрепляется смирением, справедливостью, любовью и всяким добром. Впрочем, очищение разума есть и особая задача, состоящая в том, чтобы покорить наш ум любви к Истине, устранить

3) Спиритуализмом называется течение философии или этики, которое сосредотачивается исключительно на духовном бытии, пренебрегая органическим и материальным миром или даже отрицая его реальность. Кстати сказать, в греческой философии было совсем другое представление о материальных существах, чем в Библии или современной науке: сущность всех вещей и тел казалась в вещах скорее началом ограниченности и разделенности во времени, пространстве и, вообще, в бытии; материя, отделенная от идеальных сущностей вещей нереальна или является только возможностью. Это учение было усвоено и большинством отцов, хотя представление о материальных вещах и организмах, как о существах особого рода, имеющих свою особую органическую или материальную сущность и свои особые законы бытия, было бы ближе к Св. Писанию и науке. Философский спиритуализм не мог не влиять и на представление о жизни, обесценивая все, что связано с телом и материей, и даже приводя иногда фактически к враждебности ко всему недуховному.

из него все ложное и сомнительное, все противоречащее богооткровению, отучить его от суеты и приучить к сосредоточенности... Все отцы настаивают на исключительной важности собранности духа. Если способности нашей души разъединены, они взаимно ослаблены. Если душа изменчива и суетлива, она неспособна ни к какой внутренней работе; мы живем тогда отрывочными мыслями и переживаниями в то время, как всякое совершенствование и самоуглубление предполагает непрестанные и последовательные усилия. В мирской суете и заботах трудно сосредоточиваться; поэтому отцы так и ценили возможность уединения вдаль от мира, несмотря на опасность оказаться чуждым апостольскому пути служения Церкви и общей с братьями жизни во Христе. Общежительное монашество было компромиссом между идеалом уединения и идеалом христианской общины.

Противопоставляя веру мудрости, св. Григорий имел, вероятно, ввиду не христианскую мудрость вообще, но особый путь богословствования и научного умозрения, который не всем доступен и может выродиться в схоластику, словопрение и надмение умом и знанием. Известно, что в четвертом веке в догматические споры были вовлечены и народные массы и любители диалектических тонкостей; многие рассуждали о том, что не могли и не хотели понять, не имея настоящей любви к Истине... Подлинная вера может быть проста, но глубока по содержанию, когда она принимается с внутренним вниманием и всей душой.

«Нужно действительно упраздниться, чтобы разуметь Бога». Не уничтожить себя, но обладать величайшим смирением перед Богом и Его откровением, перед Истиной, открытой Христом и апостолами. Христианин не выдумывает истину, но познает ее и покоряется ей, не создает Бога по своей мерке, но ищет Сущего. Обращаясь к Богу, надо освободиться от всякого произвола и эгоизма. Наша идея Бога должна быть покорена самой Истине Божьей, а не Бог —

нашему представлению о Нем. Бог есть Благо не потому, что Он нам нужен или «нравится»; напротив, наше блаженство зависит от того, приобщены ли мы сами Божественному Благу.

«От Бога всякий исшел и к Богу идет, чтобы со-
влекшись плоти и противоборствующей дебелости,
соделаться богом и духом, стать в чине светозарного
ангельского лика... Такова цель жизни... Они (до-
стигшие Царства Божия) видят Бога; Бог их и они
Божии». «Награда твоих испытаний будет то, что ты
станешь богом, правда сотворенным богом, но ис-
полненным высшего света, которого только начатки,
и при том в малой мере, мы получаем на земле». При-
частие вечной жизни ожидает праведников сразу по-
сле смерти. «Всякая добрая и боголюбивая душа, как
только по разрешении от сопряженного с ней тела
освободится отселе, становится способной чувство-
вать и созерцать ожидающее ее благо;... она услаж-
дается чудным каким-то услаждением, веселится и
радостно шествует к своему Владыке. Потому что из-
бегла здешней жизни, как несносного узилища и сверг-
ла с себя лежавшие на ней оковы, увлекавшие ее ум
к земному, которыми отягощались крылья ума. Тогда
она в ведении как бы пожинает уготованные ей бла-
женства...» Недостаточно, однако, умереть, чтобы до-
стичь совершенной жизни: надо сделаться новым че-
ловеком, «измениться Божественным изменением». На-
чало пути обожения в таинствах и вере; путь обоже-
ния есть любовь и богопознание. «Наш ум и наше
слово соединятся со сродным себе, когда образ взой-
дет к Первообразу, к Которому теперь стремится». Царство Небесное есть не что иное, как созерцание
Пресв. Троицы, Которая озарит нас совершенным Све-
том и «всецело соединится со всецелым умом». «Бла-
женство состоит в знании!...»

Г л а в а п я т а я

УЧЕНИЕ СВ. ГРИГОРИЯ НИССКОГО

Св. Григорий, брат Василия Великого, родился около 332 г. и умер в последние годы четвертого века. Подобно своему брату он изучал еще в юности философию и богословие и одно время был преподавателем красноречия. Св. Григорий был женат, но расстался с женой ради монашества. Приблизительно сорока лет он стал епископом города Ниссы в Капподакийской области и с этого времени был одним из главных борцов за Православие и участником многих соборов, в том числе Второго Вселенского Собора. При жизни и после смерти слава Григория Нисского была связана главным образом с его богословским творчеством. Однако, многие его взгляды вызывали критическое отношение, особенно мнение, что все человечество войдет в конце концов в Царство Божие и существование ада не вечно.

У св. Григория было также очень своеобразное учение о происхождении человека. Он учил о двух творениях человека. Первое из них, насколько можно понять, было не столько творением в точном смысле, сколько предвечным замыслом о человечестве: Бог замыслил идеальное человечество, каким оно могло бы быть, если бы не было грехопадения, и каким оно станет в конце времен. Второе творение было фактическим творением, однако, в нем Бог сотворил человека не таким совершенным, каким Он его замыслил в идеале, потому что Бог знал заранее, что человек падет, и Он дал ему природу, которая подходила бы ему в падшем состоянии. Эта вторая природа включила в себя животное начало, к которому Григорий Нисский относит все функции организма, включая в их число и пол. Очень часто он называет животную природу человека «кожаными одеждами», т. е. теми одеждами, которые были даны Богом Адаму и Еве при изгнании их из рая. Остается неясным,

была ли у людей животная природа в раю: фактически как будто она уже существовала, хотя ее не должно было бы быть. Во всяком случае, Григорий Нисский пишет, что без грехопадения люди размножались бы чисто духовно.

Учение об образе Божиим богато у св. Григория. «Сотворенное по образу Божию обладает полным подобием своему первообразу (Богу): оно духовно («умно»), как Он духовен; бестелесно, как Он бестелесен». «Душа — как бы одушевленный образ, приобщенный достоинству и имени Первообраза». «То, что человек сотворен по образу Божию, означает, что ему было уделено с самого его сотворения царское достоинство... Но это достоинство не состоит во внешних свойствах, но в добродетели, в блаженстве бессмертия, в праведности». «Это неизреченное блаженство в добродетели заключается в чистоте, бесстрастии, блаженстве, удалении от зла: все это составляет подобие Богу». «Божество есть духовный Ум и Слово (Логос): и в тебе ты видишь ум и мысль, уподобление сущему (т. е. божественному) Уму и Мысли... Бог есть Любовь и Источник любви: Божественный Творец и в нас начертал это свойство».

Образ Божий неотделим от Бога: иметь его и значит быть в общении с Богом, отражать в себе Бога... К образу Божию относится и наша свобода и дерзновение перед Богом. Познание есть познание сущего в Свете Божиим. Наша святость есть усвоение Божественной святости; все наши добродетели от приобщения Божьим добродетелям. «Нетленность есть в точном смысле Сам Бог». И в нас она от Бога... Образ Божий, строго говоря, не индивидуален, ибо его совершенство в нас предполагает единение со всеми во Христе и в Боге. Истинная духовная жизнь есть жизнь в Церкви. «Когда совершенная любовь изгонит страх, тогда все, что будет спасено, составит единство, и все будут один в другом в совершенной Голубице (т. е. Св. Духе)»...

Мы уже говорили, что Григорий Нисский считает

плоть человека не принадлежащей по замыслу Божию к идеальному составу человека: она была прибавлена к нашей природе только в предвидении грехопадения и окончательно уничтожается смертью. «Я понимаю под кожаными одеждами¹⁾», — пишет он, — тот образ неразумной природы, которой мы были облечены вследствие нашего общения со страстной (чувственной) жизнью... Прибавленное к нашей истинной природе — соединение тел, зачатие, деторождение, питание грудью, всякое питание, желания, юность, зрелость, старость, болезни, смерть». Бог сперва сотворил человека по образу Своему, потом прибавил к нашей природе мужское и женское начало. Плоть необходимо смертна; бессмертие же духовно... Характерно, что Григорий Нисский говорит, что Адам господствовал в раю не над внешним миром, а над «таинственным царством», и не над животными, но над страстями. Так же, слова ап. Павла о том, что вся падшая тварь ожидает освобождения от смертности, он понимает как ожидание ангелами нового духовного мира. Вместо «кожаных одежд» первые люди до грехопадения имели «светозарные одежды». И после воскресения мы будем иметь «легкие воздушные тела»... В Церкви общепринято учение, что тело грешного человека стало грубым, отягощающим душу, непослушным духу, страстным, болезненным и смертным; но природа тела одна и та же до грехопадения, после него и после воскресения: меняются лишь состояния тела, потому что меняется духовная и душевная жизнь человека. Св. Григорий и признает единство нашей телесной природы (например, говоря о воскресении) и отрицает его в учении о «добавочной» животной природе. Причина противоречия в сочетании у него церковного предания с теорией двух творений и двух принципиально различных устроений человека: — идеального человека и человека, созданного в предвидении падения. Эта теория не имеет

1) Ими были облечены люди после грехопадения.

основания в Св. Писании и апостольском Предании: Бог творит человека без всяких недостатков, таким, каким он должен был быть, т. е. безгрешным и вместе с тем рождающим, питающимся духовно и телесно, возрастающим, но не больным, страстным и умирающим. Зло и в духе и в теле человека от его свободы, а не от Бога. Идея творения «в предвидении грехопадения», вообще, глубоко противоречива: если Бог дал нам животность, животность же есть нечто отрицательное в человеке, то она не могла не ввести людей во все соблазны, за которые тогда ответствен Бог²). Падшая духовная и телесная природа человека есть следствие греха, а не предварительное условие его, сотворенное Богом. Невозможно ставить в один ряд с одной стороны питание, рост, деторождение, с другой стороны страсти, болезни и смерть: в одних проявляется жизнь, в других распад ее; неверно, что первое необходимо ведет ко второму, что «животность», порочность и смертность одно и то же, ибо тогда Бог сотворил порок и смерть. Страстность, болезни и смерть не происходят ни от пола, ни от питания или роста, но от греха, грех же — из нашей духовной свободы.

Григорий Нисский думал, что духовная природа без тела утвердилась бы окончательно в добре или зле: будучи чисто духовным и раз согрешив, человек пал бы невозвратно. Животность духовно ослабляет человека и вводит его в грехи и соблазны, но при этом и зло не обнаруживается перед ним в его последней глубине: человек может убедиться в скверне плотской жизни, обратиться к Богу и спастись; самые страдания и смерть не дают ему укрепиться во зле. В этом своеобразная польза животности, предвиденная Богом... Но, во-первых, сам св. Григорий

2) Слово «животность» может пониматься в смысле природы, свойственной животным, или в смысле страстности, грубости и даже кровожадности («зверинства»). Нормально человек должен был бы обладать животностью только в первом смысле. Григорий Нисский не различает указанных понятий.

не считал падения ангелов окончательным; следовательно и человек мог бы спастись и раскаяться и без отрицательного чувственного опыта. Во-вторых, можно, вообще, обратиться к Богу совсем не потому, что нам противна плотская жизнь, но из любви к Богу, как Всесовершенному Существу. Можно любить Бога и не ненавидеть брака, деторождения, питания, роста и т. п. «Плоть», «душевность», «мир сей», когда они понимаются Писанием в отрицательном смысле, не означают плоти, души или мира в их сущности или в целом, но только в меру их извращенности злом — в гордыне, лжи, злобе, слабости, похоти, жадности, разврате... В-третьих, смерть не есть гарантия спасения и возможное положительное ее значение не в разложении тела, а в том, что она совершенно выводит нас из падшего мира, отравленного не только похотью, но прежде всего духовным злом... Все сотворенное Богом прекрасно само по себе, а не в предведении зла. Человек до грехопадения был во всем совершен — и духом и телом. И брак и рождение детей и питание и развитие и дружественное общение со всей природой (животным, растительным и материальным миром) были установлены в раю, что очевидно из Св. Писания (См. прежде всего Быт., I-II). И Церковь во время таинства брака молится «Боже пречистый и Создатель всей твари, ребро протца Адама по человеколюбию Твоему преобразивший в жену и благословивший их и рекший: плодитесь и множьтесь и обладайте землю...» Следовательно Церковь признает, что заповедь о рождении детей была дана в раю. После изгнания из рая для падшего человека исполнение этой заповеди, как и всякой другой, становится делом подвига, сопряженного со страданиями, но семья остается райским установлением.

Все страсти, по мнению св. Григория, связаны с «кожаными одеждами», даже такие, как гнев, жадность, робость, дерзость, тщеславие, уныние. Страсти, вообще, неизбежны там, где есть плоть: они необхо-

димы животным для самосохранения. Страсти даны нам Богом: они могут быть полезны человеку, например, страх может сделать нас послушными, робость — осторожными, влечения могут быть обращены к Божественному!.. В будущей жизни страсти исчезнут вместе с плотью, но в этой жизни их можно использовать к лучшему, подчинив плоть разуму и духу; однако, страсти в целом искажают в нас образ Божий. Вожделение может быть обращено к Богу, но Прекрасное может быть еще более совершенно созерцаемо духовно. Вообще, страсти могут быть нужными только на низшей ступени развития... Св. Григорий пользуется двумя разными понятиями страсти, сочетание которых двусмысленно: первое совпадает с не-свободным и не-сознательным влечением или переживанием (и тогда в нем нет ничего плохого); второе — с увлечением, нарушающим душевное равновесие человека и искажающим его природу; во втором смысле страсть есть порок. Эти понятия были заимствованы из греческой философии, в которой они тоже вели ко многим недоразумениям... Хотя Григорий Нисский и отзывается иногда о страстях терпимо, но большей частью он отождествляет их с животными влечениями, тиранами, скверной, суетой и обманом. Если воля наша соучаствует в страстях, мы делаемся «зверями» и образ Божий в нас разрушается. «В сладострастии люди становятся зверями. Грубое и бессмысленное влечение, толкая их к нечистоте, заставляет их забывать о их человеческой природе». Человеческая природа превращается в животную.

Св. Григорий допускает возможность добра и в падшем человечестве, но полное освобождение от зла возможно только благодаря Христу: в Нем «через срастворение с Божеским обожилось человеческое» и «освятился весь состав нашего естества». Христос есть закваска нового бытия для всего человечества. Спасение в частности состоит в том, что человеческая воля во Христе соединяется с Божественной...

«Восприявший все наше, чтобы нам дать взамен Свое, восприял также болезни и смерть, проклятие и грех не для того, чтобы Самому иметь то, что принял, но чтобы отчистить от этого естество человека, уничтожив в непорочном Своем естестве подобные, принадлежащие нам качества». Христос приобщается «труп», т. е. человечеству, чтобы воскресить его; наша смерть перешла на Христа, а жизнь Его — на нас. Крест Христов означает, что Христос всех соединил в Себе и что Ему все покорено... Христос обманул диавола: диавол не понимал, что умерщвляя Христа, он низводит в ад Бога и тем самым зло разрушается. К тому же, если диавол владел людьми по справедливости, поскольку они сами подчинялись ему, то убийство Христа, незаслужившего смерти, было выкупом за человечество, и диавол столь же справедливо потерял власть над людьми.

Спасение возможно только благодаря Христу, но «духовное рождение есть следствие свободного выбора и мы таким образом в известном смысле наши собственные родители, творя нас самих такими, какими мы хотим быть и формируя себя своей волей соответственно образцу, который мы выбираем». В крещении «восстанавливается та первоначальная красота, которую запечатлел в нас при создании Бог, этот величайший Художник». Однако, поскольку «добродетель сама себе госпожа, вольная и свободная от всякой необходимости», для спасения недостаточно одного крещения: недостаточно «родиться свыше» — «родство должно быть оправдано жизнью», как и «вера требует сопутствия сестры своей — доброй жизни». Если человек не изменяется существенно после крещения, «вода (крещения) остается водой, потому что в рождаемом ни мало не оказывается дара Св. Духа, ибо Христос, соединивший Собою человека с Богом, соединяет только то, что достойно соединения с Богом». «Мера и красота души, даруемые благодатью, зависят от нашего желания, ибо насколько мы простираем подвиги благочестивой жизни, настоль-

ко же простирается и величие жизни...» Крещаемый должен сложить с себя «кожаные одежды», т. е. плотскую жизнь, и всю земную скверну.

Григорий Нисский различает на пути восхождения к Богу три этапа: удаление от зла, духовное созерцание и соединение с Богом (богоуподобление)... Очищение, как и вся наша духовная жизнь, зависит от Бога через Христа и Св. Духа, ибо Бог есть Начало чистоты; но оно зависит и от нас. Человек должен преодолеть искушения, освободиться от привязанности к миру, сосредоточиться во внутренней жизни и достичь бесстрастия.

«Есть только одно средство против дурных страстей, — пишет св. Григорий, — это чистота, сообщаемая нашим душам тайнами религии. Главное, что содержится в этой тайне, — познание страданий Того, Кто принял за нас смерть. Тот, Кто смотрит на страдания Христовы, не будет задет ядом похоти. Обратиться ко кресту значит сделать всю свою жизнь распятой и мертвой для мира, как говорит пророк, — прибить плоть свою страхом Божиим». Эта мысль глубоко христианская: исцеление от страстей мы можем найти во Христе, Который распял в Себе все наши страсти. Христос страданиями и Божественной силой изжил все наши грехи; если мы сами всею мыслью и сердцем погрузимся в жизнь Христову, в которой находим совершенное очищение и чистоту, если мы переживем наш грех как бы взятым на Себя Христом и увидим противоположную ему святость Христову, то мы не сможем более грешить. Верующий человек не может не испытать ужаса при одной мысли о приближении наших грехов ко Христу; он не может не увидеть сразу бесконечного безобразия и бессмыслицы греха, не может не испытать беспредельного стыда за свой грех, распинающий Христа. Если мы переживем безобразие и бессмыслицу греха, мы поймем, в чем его лживость и противоестественность, и созерцание святости Христовой довершит с помощью Духа Божия исцеление нашего греха. К сожалению,

большинство христиан не понимает больше, что значит победить зло и возродиться во Христе: для этого надо было бы постоянно воспринимать себя и людей во Христе и в себе и других видеть образ Христов.

Св. Григорий настаивает на том, что «тот, кто борется с плохой склонностью, должен останавливать дурные движения с первого их появления. Сразу же разрушая их, мы уничтожаем в самом начале то, что произошло бы от них». Это правило принято во всей духовной литературе. Искушение, остановленное на пороге сознания, исчезает; чем дальше оно проникает в нашу душу, тем труднее его победить. Все грехи и искушения внушаются нам бесами, хотя, разумеется и другие люди и мы сами вводим себя в соблазны. Григорий Нисский думал даже, что у каждого человека есть свой особый бес-искуситель... Объективность зла и соблазнов совсем не исключает их личного характера: в духовном бытии все объективно и все лично. Любое зло выражается в мысли, образах, действиях, но эти мысли и образы должны быть нам кем-то подсказаны, и действия, толкающие нас ко злу, должны быть чьими-то действиями. Мы постоянно находимся не только под напором объективного зла и лжи, но и люди и бесы непрестанно активно побуждают нас ко злу. Бесам делать это еще легче, чем людям, благодаря их незримости, опытности во зле и организованности. Защита против бесов — во Христе, в благодати, во всех святых, в решительном отвержении зла и внутренней чистоте... При каждом из нас есть и ангел-хранитель; говоря об этом, св. Григорий ссылается на предание отцов. По его мнению, помощь ангелов нам перестает быть нужной на высших ступенях близости к Богу.

Если искушение преодолевается бдительностью и твердостью в добре, то освобождение от власти мира достигается главным образом критическим рассмотрением мира. Сам по себе мир не имеет никакой ценности; его можно даже назвать сном или призраком; но он может быть также символом Божественного.

Между отцами широко распространен взгляд, что внешний мир существует для человека и служит для него как бы книгой о Боге и Его Премудрости. Но мир, тем не менее, реален и сам по себе, в меру своего совершенства и именно в качестве реального он может служить нам средой нашей жизни и свидетелем о своем Творце.

«Преимущество Божества — созерцание силы сущего. Поэтому тот, кто имеет в себе Того, Кого он желал, становится тоже созерцателем и исследует природу сущего», т. е. истинный смысл всего познается нами в Боге, ибо в Нем идеальный образ и замысел всего. Григорий Нисский указывает, что недостаточно знать сущность вещей — надо знать и их ценность. «Тот, кто возвысил свой дух и чей взор простирается вдаль, как бы с высокой башни, знает в чем состоит разница между добродетелью и пороком и что различие (суд) между ними должно быть сделано в свете конечных целей сущего, а не в свете нынешней жизни. В самом деле благодаря созерцательному и проникающему взору души он видит как настоящее, что уготовано в надежде добрым, и превзойдя в духе все видимое и проникнув в Божии святилища, он исправляет ошибку суждения тех, которые по низости души уверяют исследования прекрасного органам чувств. Поэтому он восклицает: «что я имею под небом и что я просил у Тебя на земле?» возвеличивая и прославляя этими словами небесное и обесценивая и унижая с насмешливым презрением то, что глаза неразумных так высоко ставят на земле...» Чрезвычайно существенна мысль, что оценка всего может быть дана только в свете конечной его судьбы, которая совершится в конце истории; нельзя судить обо всем только по тому открывку времени, который мы знаем. Абсолютно бесспорна и мысль о том, что все должно быть судимо перед лицом Божественной истины и реальности. Но в презрении к миру мы должны быть осторожны, чтобы не оказаться презирающими и Творца.

Св. Григорий утверждает, что мы ценим мир по невежеству и неопытности. «Все, что прекрасно в глазах чувственности, прекрасно только по видимости, в силу ошибочной оценки, по природе же оно не имеет ни бытия, ни содержания; природа всего этого (прекрасного в материальном мире) текуча и преходяща, и только по ошибке и ложному мнению непросвещенные люди верят, что оно действительно существует... Есть другие блага, в свою очередь прекрасные и действительно существующие и делающие прекрасными тех, кто им причастен...» Прекрасное и в космосе вполне реально, хотя неустойчиво и ограничено, но справедливо, что источник красоты мира и ее прообраз — «Премудрость Божья, великая Художница всего» (Прем., VII, 21).

Григорий Нисский правильно отмечает, что наше чувственное познание развивается в детстве быстрее духовного; поэтому «дух покоряется чувственности и привыкает подчиняться ее силе, признавая прекрасным или уродливым то, что чувственность усваивает или отбрасывает: по этой причине познание истинных благ нам кажется трудным». Крайне важно понять, что, каков бы ни был предмет нашего познания, чем выше подымается наш разум, тем совершеннее он может все познать. Чувственный и душевный опыт по-своему драгоценны, но мы можем их подлинно осмыслить только в духовном, идеальном созерцании и только в Боге заключены совершенные истины всего.

Св. Григорий сравнивает все соблазны мира с паутиной, которую тклет диавол. «Повидимому она прочна, но, если протянуть к ней руку, она распадается и исчезает. Так жизнь человека, погруженная в ничтожные заботы, как в нити, висящие в воздухе, тклет в суете свою бессодержательную паутину. Если мы тронем ее твердой мыслью, суетливая заботливость не дает даже себя схватить и исчезает. Все, что мы преследуем в этой жизни, существует только в нашем мнении, а не в действительности: таковы наши

взгляды, честь, достоинство, слава, богатство и все, чем заняты пауки этой жизни... Те, кто поднимаются на высоту, освобождаются одним взмахом крыльев от паутины мира. Но те, кто, подобно мухам, тяжелы и остаются бессильно приклеенными к клею жизни, попадают в паутину и связаны, как сетями, почестями, наслаждениями, похвалами и многочисленными желаниями; они становятся таким образом добычей зверя (диавола), который старается их схватить...» Суета мира есть мираж, который существует только для тех, кто увлечен им... «Надо бежать от всего, что околдовывает наши чувства!»

Земной мир есть мир становления, т. е. мир, который всегда становится чем-то, всегда осуществляется и никогда не осуществлен. Это мир текучий, мнимый, непостоянный, кажущийся, непрестанно снова возникающий и вместе с тем в нем нет ничего существенно нового; всякое изменение есть в сущности повторение. И наши страсти никогда не могут быть удовлетворены, хотя они требуют от нас всегда одного и того же. Существенно и неизменно в человеке только его богоподобие; мы можем умалять и затемнять его, но само по себе, как богочеловеческая реальность и идеал нашего бытия, оно неизменно, и цель нашей жизни — его восстановление в нас.

Обычные способности познания человека связаны со временем и пространством; человек теряется, когда стоит перед чисто духовной, сверхпространственной и сверхвременной действительностью... Тут есть несомненное преувеличение. Конечно, все внешнее мы воспринимаем в пространстве и времени и наша внутренняя жизнь связана с временем и с телом (следовательно, с пространством). Однако, даже низшие способности познания (представления, образы, ассоциации, воображение, память) уже необходимо преодолевают пространственность и временность: даже простейший образ действительности есть уже синтез многих впечатлений, воспринятых и пережитых в разное время. Если бы мы воспринимали толь-

ко данную точку в данное мгновение, мы бы не могли мыслить. Всякая мысль сравнительно устойчива (можно годами хранить одну и ту же мысль или иметь те же убеждения). Представление о пространстве уже сверхпространственно: мы его мыслим как целое и самый его образ (например, представляемый нами треугольник) принадлежат не материальному, а духовному миру... Чем более углубляется наша мысль, тем более мы приближаемся к вечному, единому и простому (т. е. непространственному). Верно только то, что вечность и простота, в абсолютном смысле, являются лишь недостижимым пределом, к которому стремится наша мысль.

К пути очищения относится и внутренняя собранность и одиночество. Чтобы познать Единого Бога и приблизиться к Нему, надо самому быть внутренне единым. Мы должны «объединять все способности нашей души под водительством разума». Мир множественен; когда мы к нему обращены, мы сами раздробляем нашу душу и сознание. Напротив, когда мы обращены к Богу, мы собираем во едино нашу душу. Единство духовной жизни заключается и во всецелой преданности чистому добру. Падший человек во всем раздвоен между добром и злом и погружен в двусмысленность... «Когда душа становится совершенно простой, единой и богоподобной, она находит Благо — воистину простое и беспредельное».

Путь очищения увенчивается бесстрастием. Чистота и бесстрастие в сущности одно и то же. Бесстрастие по природе принадлежит Богу; в нем и блаженство и нетленность. Оно принадлежит ангелам (страсть которых есть бесстрастие!) и райскому состоянию людей. Бесстрастие всегда благодатно и Божественно; оно есть Божественная сила и дар, нисходящий к людям. Приобредший бесстрастие стал равен ангелам и богоподобен. Св. Григорий сближает бесстрастие с новозаветным понятием благодатного мира.

По учению Григория Нисского все благое существует только по причастию к Богу. Как мы уже говорили, причастие есть усвоение чужого бытия без отождествления с ним. Причастие есть нераздельное и неслиянное соединение с другой природой... «Моисей, — пишет св. Григорий, — мне кажется, понял в свете богоявления, что никакая вещь, воспринимаемая ощущениями, не существует действительно вне запредельного Существа (т. е. без Бога), от Которого зависит бытие всей вселенной. Ни в чем сущем вне Его ум не находит той самодостаточности, которая позволила бы ему существовать помимо причастия Сущему. Истинно-сущее Существо — вечно неизменно, не возрастает и не уменьшается... все Ему причастно и Оно из-за этого не умалется...» Мы обладаем добродетелями, как Божественными ароматами, в меру нашей доброй воли и способностей, «но все это ничто в сравнении с той совершенной добродетелью, которая, по словам пророка Аввакума, обнимает небо; она есть сама Премудрость, сама Правда, сама Истина». «Все добродетели (благие силы) относятся к Господу добродетелей». «Добродетели — лучи Солнца Правды, исходящие, чтобы просветить нас». Идея св. Григория проста и встречается у многих отцов: Бог обладает всеми благами в их абсолютном совершенстве, т. е. полноте и цельности, как бы в самой их сущности (что и выражается прибавлением слова «само» к названию блага — само Благо, сама Любовь и т. д.); мы же, люди, только приобщаемся всем этим благам в меру нашей способности и усилий и в меру Божьего снисхождения к нам. Усвоение добра, исходящего от Бога, есть плод действительного взаимоотношения между Богом и человеком, без чего мы не могли бы приобщиться Божественному бытию, достичь Бога и Его бытие сделать нашим... «Душа соединяется с Божественной чистотой желанием нетления», т. е. цельного, вечного бытия. «Чистота есть светозарная и созревшая гроздь (возросшая на Лозе-Христе), единственная в своей

красоте и улаждающая в невинности духовные чувства».

«То, что Бог есть по сущности, превышает всю тварь и остается недоступным, необъятным и неприкосновенным. Но благоухание (т. е. благодатные свойства), распространенное в нас чистотой добродетелей, заменяет Его, уподобляясь своей чистотой нетленности Его природы, своей добротой — Его доброте, своей цельностью — Его цельности, и всеми проявлениями добродетели в нас — истиной Божественной добродетели». «Чистота, простота, святость суть лучи света Божественной природы, которыми мы видим Бога». «Чистота, соединенная с нетленностью (цельностью) и святостью, есть причастие души жизни Христовой, благодаря которому она познает в себе Христа». Мы не можем смотреть на Солнце, но видим свет Его, прежде всего, когда наша собственная душа светла, отражая и принимая в себя Свет Божий. «Некий отпечаток неизреченной Божественной природы образуется в тех, осененных добродетелями людьми, которые ее созерцают. И так всякая мудрость и благоразумие и знание и все наши способы познания, если не сами крылья Божии (т. е. сама Божественная природа), то по меньшей мере тень Божественных крыльев...» «Отпечаток» и «тень» надо понимать в этих текстах не как простое уподобление Богу, но как действительное присутствие в нас Его силы, соединяющейся с нашими усилиями. Вся жизнь человека в добре — богочеловеческая жизнь. Сама наша природа богоподобна, но как только мы обращаемся к добру или к истине или к Самому Богу, Который есть само всецелое и всесовершенное Благо, мы встречаем Божественную силу — то, к чему мы стремимся, в его Божественной, совершенной форме, определяющей и животворящей наше стремление. Человеческое знание изнутри и существенно определяется и вдохновляется Божественной истиной; наша любовь, мир, чистота, блаженство — Божественной любовью, чистотой, миром, радостью.

Положение это абсолютно неопровержимо и должно было бы быть принято всем человечеством и здоровой наукой, как одна из основных истин нашего бытия. В самом деле мы находим в себе начатки добра, истины и красоты, но если допустить, что человек отделен от Бога, мы оказываемся отрезанными от всего совершенного: в нас и в мире есть только несовершенное, ограниченное, относительное, бессильное и неясное. Следовательно, без Бога мы бы не могли даже различить, что в нас и в мире хорошо и что плохо, мы были бы обречены на бесконечное блуждание, питаясь одним только земным опытом. Вместе с тем человек во всей своей положительной духовной жизни устремлен к совершенному и, как бы ограничено ни было каждое наше достижение в каждое данное время, мы находим в себе силы к бесконечному движению вперед. Бесконечность жизненных устремлений человека и невозможность для него остановиться ни на каком достижении есть факт. Но бесконечность наших стремлений может быть направлена и на бесконечное повторение одних и тех же жизненных актов для удовлетворения наших низших, земных потребностей или страстей, пока смерть не оборвет нашего земного существования. Мы можем так же бесконечно блуждать в напрасных поисках призрачных, выдуманных нами благ. Мы можем упрямо и безнадежно искать совершенного в нас самих и в мире, где мы их не можем найти. Мы можем обманывать себя и других мнимым прогрессом, который неизбежно кончается катастрофой и разложением. Но если в нас есть действительно совершенствование, действительный прогресс, если в жизни отдельных людей и всего человечества мы находим подлинное развитие, т. е. подлинное приближение к подлинным благам, то это означает, что в нас и во всем человечестве непрестанно пребывает и действует совершенная, всеблагая Реальность — Всеблагой Бог.

Нужен ли Бог, чтобы ценить и любить людей и

мир? В каждом человеке и в каждой твари мы находим ценное. Но даже и тут для того, чтобы ответить, откуда это ценное и почему оно ценно, нам нужно знать Бога, ибо Он есть Мера и Источник Благ. Однако, если наше отношение к людям и миру не поверхностно и не ограничено какой-либо одной задачей, мы никогда не удовлетворяемся тем положительным, что мы уже сейчас видим в окружающем: нам всегда хочется, чтобы все было лучше, чем оно уже есть, чтобы зло было преодолено и добро возрастало. Но где мы найдем не выдуманный наугад, а действительный идеал всего сущего и действительную силу его преображения и роста? Идеальный образ всего сущего — в Боге: в Боге мы находим прообраз каждого существа в его предельно-возможном совершенстве; в Нем мы находим и силу совершенного бытия каждого существа. Необходимый закон жизни в добре — за настоящей действительностью мира отчетливо видеть идеальный Божественный образ его, его цель и смысл, возможности его совершенства. Только в этой перспективе мы правильно оцениваем земную действительность и можем сделать людям действительное добро. В этом смысле «идеализм» — не прекраснотушние, но подлинно необходимый закон бытия.

У отцов постоянно повторяется идея «нетленности», как одного из главных благ. Непосредственный смысл слова указывает на отсутствие разложения или разрушения. Но в отеческом словоупотреблении оно означает большее: — не только отсутствие разрушения и распада, но и всякого разделения и противоречия, в положительном же смысле — совершенную цельность, гармоническое единство. Значение цельности очевидно: оно соединяет во едино все положительные силы живого существа, при чем так, что они не только не подрывают друг друга, но взаимно усиливают и осмысливают одна другую. Все оторванное от целого и безосновно и бессмысленно. Зло, грех, страсти разрушают цельность, потому они —

силы тления и смерти. Бесстрастие, чистота, нетленность, бессмертие — естественно связаны. В них осуществляется цельность, в цельности же — красота и полнота бытия.

Прекрасное занимает в Писании и патристике исключительно большое место именно потому, что оно необходимо присуще цельности бытия, т. е. его совершенному многоединству. Красота есть явление полноты бытия в его идеальном внутреннем сочетании. В прекрасном все необходимо, все находится в совершенном отношении к другому, требует его и животворит его, соединяется с ним, является в нем и обогащается им. Целое открывается, во всех своих членах и смысл всего уясняется в целом. Эта гармония возможна только в полноте жизни, истины и любви; единство никогда не может быть простой данностью: оно осуществляется единством жизни, в любви, во внутреннем взаимоотношении всего. Поэтому красота всегда динамична, привлекает к себе, возбуждая любовь. Поэтому отцы так часто говорят о Божественной красоте, о красоте Христа и Духа Св., красоте святости и правды, ибо в этой красоте является, как в Славе Божией, совершенство Божественного бытия, в его жизненной, влекущей силе. В красоте совершенство абсолютно очевидно и абсолютно желанно. Созерцающий красоту не может не быть привлечен ею.

«Жизнь в добре не заключается в одной какой-либо форме или образе. Искусство ткача тклет одежду, делая материю из многих натянутых нитей — одних вдоль, других поперек. Так и для добродетельной жизни необходимо многое, чтобы ее соткать: эти нити перечисляет апостол, когда говорит о любви, радости, мире, великодушии, доброте и других добродетелях, украшающих того, кто освободился от тленной жизни, чтобы облечься в небесное нетление». «Небесное нетление», т. е. вечная целостная жизнь, очевидно не может исчерпаться одним каким-нибудь свойством: ей необходима полнота, но полно-

та в совершенном единстве... По словам св. Григория, Сам Божественный Логос предупреждает нас, чтобы мы не стремились к одному благу, пренебрегая другими. И святой отец не делает различия между общечеловеческими добродетелями и теми, которые с особой силой проповедуются христианством (верой, надеждой, смирением, любовью): всякое добро от Бога и нужно человеку.

«Все, кто освободились, как от грязной одежды, от ветхого человека³⁾ с его делами и похотью, облеклись в чистоту жизни, в светозарные одежды Господа, какими Он показал их в преображении Своем на горе, или лучше — они облеклись в Самого Господа нашего Иисуса Христа, в Его одежду любви и преобразились по образу Его бесстрастия и Его Божества».

Когда человек был в раю, достоинство его было высоко и «он был исполнен дерзновения, наслаждаясь видением Бога лицом к лицу». Дерзновением мы переводим греческое слово «парресия», что означает буквально «свобода слова», откровенность... В грехе человек покрыт стыдом и не смеет предстать перед Богом. Но возрожденному человеку возвращено прежнее дерзновение, при условии чистоты и, прежде всего, чистоты совести... Дерзновение сближается со свободой, стыд — с рабством. «Сложив с себя все чуждое, т. е. грех, освободившись от стыда за свои вины, душа вновь находит свободу и дерзновение». «Самостоятельность и неподчиненность свойственны Божественному блаженству, поэтому и человек богоподобен свободой». «Человек, сотворенный по образу Божию должен иметь все блага Первообраза. Но между этими благами находится и свобода от необходимости». «Душа человеческая сразу показывает свою царственность и возвышенность, удаленную от всякой низости, в том, что она никому не подчинена и самостоятельна, самодержавно распоряжаясь собой соответственно своим собственным решениям... Царское

³⁾ Т. е. падшей человеческой природы.

достоинство, с которым была сотворена наша душа, как раз и составляет ее подобие Божеству».

Человек не раб, а служитель Бога. Служение неотделимо от тварности: твари подобает служить Богу и это служение почетно. Если Моисей назван служителем Бога, то это значит, что «он был выше всего: никто не может служить Богу, не поднявшись над всем мирским». Моисей был и другом Божиим. «Нет более достоверного свидетельства о совершенстве Моисея, чем то, что он назывался другом Божиим... Ибо это действительно совершенно — оставить греховную жизнь не из страха наказания, как рабы, но опасаться только одного — потери дружбы Божьей, и ценить только одно — стать другом Бога, ибо в этом совершенство жизни».

Если мы имеем дерзновение перед Богом, то и молитва наша делается совершенной. Молитва есть богообщение. Все, что нужно для богообщения, нужно и для молитвы. «Кто даст мне крылья, чтобы, устранив в духе все изменчивое и становящееся, я утвердился в крепости и постоянстве и стал близок духом Тому, Кто неподвижен и неизменен, и мог бы призвать Его самым обычным словом и сказать: Отец! Какую душу надо иметь тому, кто скажет это! Какое сыновнее дерзновение! Какую совесть!» «Прежде всего надо приобрести дерзновение делами и просить прощения за прошлые грехи. Надо делать добро, чтобы приблизиться к Благодетелю, надо быть праведным, чтобы приблизиться к Праведному, и свободно сообразуясь всему, что мы видим в Боге, приобрести дерзновение молиться». Однако, Сам Бог приближает к Себе молящихся. «Он переводит их некоторым образом из человеческой природы в Божественную и предписывает тем, кто хотят предстоять перед Богом, стать богами. Почему, говорит Он, ты предстоишь перед Богом, угнетенный страхом, как раб, и мучая твою совесть? Почему ты запрещаешь себе дерзновение, основанное на том, что душа твоя свободна по изначальному устройству твоей природы?..» Мо-

литва, как беседа с Богом, возможна только в свободе, в сознании своей ответственности и в любви к Богу.

Над видимым миром есть невидимый — мир духовный, Божественный, постигаемый только умом. Познание внешнего мира может само привести нас к духовному миру. Но с другой стороны мы должны освободиться от власти этого мира и его впечатлений. По выражению Григория Нисского — надо войти, подобно Моисею, в облако, которое закроет от нас мир. Кто обладает чистым духом, тот в созерцании мира познает творческую мощь и премудрость Бога и через них восходит «туда, где Сам Бог». Чувственный опыт и весь мир наших внешних представлений о материальном и земном не дают нам подлинного знания; если мы возвысимся над ними в чистом умозрении и созерцании идей, то мы приходим к созерцанию Премудрости Божией, но Бог в существе Своем еще выше. Мы знаем, что Он не есть, и выражаем это в отрицательных понятиях (бесконечность, нерожденность и т. д.); положительные же наши понятия о Боге лишь окружают Его нашим умозрением, но не проникают в Его глубину, хотя наши идеи о Боге могут быть совершенно правильными.

Для Григория Нисского внешний мир обладает лишь относительной реальностью, духовный мир, напротив, открывает нам сущее, умопостигаемое и Божественное. Аллегорически истолковывая исход Авраама из Месопотамии, он пишет: «покинув свой низкий и земной ум, возвысив свой дух, сколько он мог, над обычными границами природы и, оставив сродный себе мир ощущений, так что никакое чувственное явление не смущало его и не умаляло его способности воспринимать невидимую реальность, закрыв свои уши от шума мира, не давая зрению потерять дух свой среди кажущегося, он достиг такого высокого знания, что он, повидимому, знал Бога, насколько наша природа способна на это». В идеальном умозрении в умопостигаемых прообразах мира

открываются имена и свойства Божии. Пусть сущность Божия непознаваема, но «то, что окрест ее», открывается нам в духовном мире так же, как духовный мир открывается в материальном. Таким образом мы познаем все свойства и действия и мысли Божии, о которых только знает христианское богословие. Духовное неотделимо от Божественного, хотя и не тождественно ему: Бог является в тварной духовности, дает ей содержание и силу, просвещает и возвышает ее, отражается в ней, но Сам Он выше нее. Созерцание Божественного надо различать от его рационального выражения в нашем знании: последнее всегда ограничено и неизбежно прибегает к уподоблениям Бога тварному; такое уподобление состоит не в одних только символах и сравнениях, — любое понятие наше о Боге заимствовано из нашего духовного опыта, хотя, конечно, мы стараемся очистить понятия, прилагаемые нами к Богу, от всего тварного несовершенства. «Писание хочет как будто сказать, что невозможно описать безграничную природу Бога в определенном выражении, но что ценность всех понятий и значение всех слов, как бы они ни были велики и богоприличны, не имеет силы коснуться того, что Слово есть воистину. Наши соображения о Слове — как бы следы и отражения, в которых мы стараемся представить себе в аналогических понятиях Непостижимого». Поэтому все формы богопознания не удовлетворяют человека; не удовлетворяет его и созерцание отдельных свойств и проявлений Божиих: человек стремится превзойти все формы богопознания и все образы богоявлений, чтобы еще более совершенно постичь Бога в еще более совершенном с Ним общении... Говоря о вере, св. Григорий противопоставляет ее простоту сложности ученого богопознания и предупреждает против неосторожных умствований о Боге; но иногда он говорит о вере, как о высшем, сверхразумном знании, которое достигается после того, как человек прошел весь путь интеллектуального познания Бога. Так он

пишет об Аврааме, что «совершенно очистив свой ум от всех представлений о Божественной природе и приобрев веру, без всякой примеси и чистую от всех понятий, он счел признаком непогрешимого знания Божества — считать Его выше всякого определенного выражения».

Освободившись от дольного мира и переселившись в идеальный, духовный мир, человек становится равноценен ангелам и живет общей с ними жизнью. Вообще, Григорий Нисский считает, что духовный человек должен всегда пребывать в ангельском мире. И первый человек «танцевал среди хоров ангелов». О Василии Великом он пишет: «поднявшись над всем миром и чувствуя себя как бы в тесноте в мире видимых стихий, он не мог вытерпеть даже видеть над собою небо, но подымался душой за пределы всего и, подымая голову выше чувственной сферы космоса, он посещал умные существа и кружился с небесными силами без того, чтобы тяжесть плоти препятствовала путешествию его духа...» Духовный или умный мир есть таким образом мир Божественных откровений, ангелов и душ. Григорий Нисский как будто бы склоняется видеть в ангелах олицетворенные идеи сущего. Но всякое живое, духовное существо неизмеримо богаче чем какая бы то ни было идея, хотя вполне возможно, что всякий дух усваивает себе какое-либо свойство, как свое особое и личное, и что он имеет особую связь с чем-либо в мире или свою особую деятельность и назначение в нем.

Созерцание духовной реальности связано для Григория Нисского с созерцанием будущего, т. е. конечной судьбы вселенной: «никто не может быть назван мудрым, если он не обнимает в своем созерцании будущего». Будущее важно не только потому, что оно ожидает нас. Христианство верит, что в конце истории совершится полная победа добра над злом, а Григорий Нисский не верил даже в вечность ада. Поэтому конечная судьба мира совпадает с идеальным его состоянием: в ней мы видим то, что должно быть,

— норму и совершенство сущего... Св. Григорий причислял к небесным созерцаниям и духовную историю мира: изначальное блаженство духов с Богом, падение ангелов и людей, нисхождение Сына Божия на землю для спасения человечества и Его торжественное возвращение на небо со спасенным Им навсегда человечеством. Поскольку вся история мира (его творение, спасение и вечное преображение) связано со Христом, ее можно понимать, как историю Христа.

Человеческий и ангельский мир должен составлять одно духовное целое, обращенное к Богу. Души людей должны быть совершенно подобны ангелам; такими они и были сотворены и ангельская жизнь есть наш удел. На земле небесный мир отображен в Церкви. «Основание Церкви есть творение нового мира. В ней, по слову прор. Исаии, сотворено новое небо и новая земля, которая собирает дождь, на нее падающий (т. е. благодать Божию); в ней образован новый человек по образу Творца; в ней находится новый род светил, о которых сказано: вы свет мира. И неудивительно, что есть такое множество светил в этом новом мире: они суть те, о ком Создатель сказал, что имена их написаны на небесах... И так же, как тот, кто созерцает видимый мир и постигает мудрость, проявляющуюся в красоте существ, восходит через видимое к невидимому, так и тот, кто смотрит на этот новый мир Церкви, видит в нем Того, Кто есть и становится всё во всем».

Первая ступень восхождения к Богу — освобождение от чувственного мира и достижение бесстрастия. Вторая — созерцание духовного мира и вхождение в него. Но высшая ступень — стремление возвыситься над всем тварным, частичным и ограниченным, — устремление в самую глубину Божественного бытия. Св. Григорий называет это, ссылаясь на восхождение Моисея на Синайскую гору, проникновением во «тьму Божества». «Что значит вхождение Моисея во тьму и видение Бога, которое он имел в ней? Этот рас-

сказ кажется противоречащим богоявлению, которое было в начале: тогда Бог явился в свете, теперь — во тьме. Слово учит нас этим, что знание веры сперва, когда оно начинает появляться, — свет; в самом деле, оно противоположно нечестию, которое есть тьма... Но, чем больше дух в своем движении вперед достигает... знания реальности, и приближается к созерцанию, тем больше он видит, что природа Божия невидима. Оставляя всю видимость не только того, что воспринимают чувства, но и того, что думает видеть разум, он движется вглубь, пока не проникнет действием духа до невидимого и непознаваемого и там он видит Бога». Моисей «ясно видит в Божественной тьме и он созерцает в ней Невидимого». «Он знал Божественные тайны и руководил всем народом Божественным знанием»; горой для него была его жажда истин веры... И о своем брате, св. Василии Великом, Григорий Нисский пишет: «мы часто видели его во мраке, где находится Бог. Действительно, вдохновение Духа давало ему знать непознаваемое для других, так что казалось, что он был в облаке, где скрывается Слово Божие...» Св. Григорий говорит то о «познании Непознаваемого», то о том, что осознание непознаваемости Бога и есть познание Его. Обе мысли дополняют друг друга: последняя указывает на то, что Бог выше всех форм знания, но к этому убеждению мы тогда и приходим, когда приобретаем опыт всесовершенного и неизреченного бытия Божия. Опыт Богообщения — положителен, но, имея его, мы убеждаемся, что он превышает возможности нашего разума.

Если мы возвышаемся над всем тварным, Бог вселяется в наше сердце через веру. «Верой я нахожу Возлюбленного!» «Нет другого доступа к Богу, как только через веру, которая соединяет наш ищущий дух с необъятной природой Бога». В Божественном мраке к душе приближается ее Супруг, и душа, не видя, чувствует Его присутствие... Опыт богообщения не остается бесплодным и для нашего разума, хотя он

усвояет и выражает лишь немного из пережитого, потому что и это немного переполняет его.

Высший путь спасения есть любовь и высшая форма богообщения есть брак души с Богом. «Без любви как могли бы мы соединиться с Божественным?» «Когда душа, став простой и единой и воистину подобной Богу, находит истинно простое и бесплотное Благо, она прилепляется и примешивается Ему, единому достойному любви и Желанному, через действующую силу любви, превращаясь в то, чем она овладевает и что она открывает (т. е. в Бога)». Любовь по своей природе прилепляется Прекрасному, Прекрасное же есть Бог... Мы сами становимся тем, чему мы причастны, хотя и не отождествляемся с ним. «Если же добродетель есть благоухание Христово и любовь соединяет природу любящего с любимым, то, что мы любим всем нашим расположением, тем мы и становимся, т. е. благоуханием Христовым. Кто любит Прекрасного, станет прекрасным, ибо благодать, которая пребывает в нем, сделает его благим. Поэтому Вечный дает Себя нам в пищу, чтобы восприняв ее, мы стали тем, что Он есть». Христос есть наша пища в широком смысле: мы питаемся Христом, когда что бы то ни было воспринимаем от Него. Мы питаемся Христом и в евхаристии. Григорий Нисский с гениальной простотой объяснял, как хлеб и вино могут стать на литургии телом и кровью Христовой. Пока Христос жил на земле, все, что Он вкушал и пил, становилось Его телом и кровью. Так и ныне силою Духа хлеб и вино приобщаются Ему, становятся Его плотью и кровью. И если плоть Христова проникнута силами Божественной жизни, то причастники евхаристии, делаются причастниками нетления.

«Когда настанет то, на что мы надеемся (вечная жизнь), всякая деятельность прекратится, но любовь останется... Если душа достигнет этой цели, ничто не будет не доставать ей, ибо она обнимет полноту сущего, и она ничего не сохранит в себе кроме печати Божественного блаженства. Жизнь Божия есть лю-

бовь... Никакая насыщенность не прекратит расположения любви к Благу; Божественная жизнь будет всегда осуществляться в любви; она прекрасна по природе и расположена любовью к прекрасному, и любовь ее безгранична, потому что и Прекрасное не имеет границ». Душа — супруга Логоса, и брачное ложе их — общение в Божественном. Душа человека должна быть одушевлена страстной любовью к Прекрасному, т. е. к Богу. Душа сродна Богу, а сродное привлекается сродным: Бог влечет душу и душа влечется к Нему в блаженстве. Все страсти должны быть затушены в человеке, но душа наша должна гореть любовью единым пламенем Духа. Любовь к Богу должна быть так беспредельно сильна в нас и душа наша должна быть так безраздельно увлечена Богом — ее всеблагим, прекрасным Возлюбленным, что любовь эту мы вправе называть влюбленностью в Бога или любовной страстью духа к Богу... Но сила нашей любви, конечно, меньше любви Божьей к нам: любовь Божия к нам неизреченна; она переполняет нас и возносит нас к великой благости и красоте Духа и Бог влечет нас к Себе с непреодолимой силой.

Само знание ведет к любви. «Жизнь Божья есть любовь, потому что Прекрасное во всех отношениях достойно любви тех, кто Его знает. Но Божество знает Себя, поэтому знание Его становится любовью». Жить в Боге — больше, чем знать Бога. Жить в Боге значит соединиться с ним, Ему уподобляясь. Любовь потому и есть высшая форма богообщения, что она есть само стремление к нему — стремление ко всецелому единению с Богом, и если Бог есть Любовь, а любовь есть основа и единство всех совершенств, то в любви достигается и совершенное подобие Богу... Мы уже указывали, что Григорий Нисский считает, что все благое в нас существует только, поскольку в нас пребывают и действуют Божественные блага. Отсюда образ Божий в нас есть и наша природа, очищенная от зла, и единство даров и действий в нас Логоса и Духа, — Божия жизнь в нас. От-

сюда богатство путей богообщения, ибо все, что в нас есть положительного сразу же и необходимо приводит нас к Богу; все же пути эти объединяются в любви. Отсюда вторичность богопознания по сравнению с богообщением, так как мы познаем и осмысливаем только то, что переживаем. Бог открывается в нас, как совершенная жизнь, единая с нашей жизнью (в меру ее богоподобия), и в этой богочеловеческой жизни мы познаем Бога. «Подобное познается подобным», говорит св. Григорий. Поэтому в нашей чистоте и бесстрастии мы познаем чистоту и бесстрастие Бога; в цельности нашей жизни мы находим цельность и вечность Бога; в совершенной мудрости — мудрость Божию; в свободе, смирении и любви — свободу, нисхождение и любовь Божию; в мире, радости и блаженстве — мир и блаженство Бога. Ибо совершенное достигается нами в единении с Богом.

Человек сотворен богоподобным; следовательно, начало богоподобия есть в нас от природы и может быть восстановлено нами очищением от греха; оно достигается и совершенствуется в нас нашим подвигом и стремлением к истинно-благову, более всего — к Богу и Христу. Но оно устрояется в нас одновременно и действенным присутствием в нас Бога. Бог как бы высекает нас из камня «и образует в нас образ добродетели, т. е. Христа, по образу Которого мы были созданы; к Нему мы должны и вернуться...» Богообщение есть взаимное соединение Бога и человека, свободное и любовное сближение обоих, их взаимопроникновение. Поэтому и у св. Григория мы находим все время два утверждения: человек восходит к Богу и уподобляется Ему, и Бог нисходит к человеку и делает его Себе подобным. «Человеческая природа была одарена свободой и к чему склоняется ее воля, в то она и превращается. Она создана так, что в ее власти сообразоваться тому, к чему она направляется. Поэтому Логос справедливо говорит душе, что она стала прекрасна: отделившись от зла, ты приблизилась ко Мне! Приближаясь к неприступной Кра-

соте, и ты стала прекрасной, как зеркало отражая Мой образ. Человеческая природа действительно похожа на зеркало: она принимает образ того, что отражают ее желания. Обратившись спиной ко греху, она была очищена Словом и восприняла круг Солнца и стала сиять светом Того, Кто явился в ней. Тогда Слово может сказать ей: ты стала прекрасной, приблизившись к Моему свету; приближение твое привлекло к тебе общение Моей красоты!» Освободимся от всего, что не есть Бог, что не от Бога! Обращаясь к Прекрасному, мы приобретаем образ Голубки, т. е. Духа Св., в свете Которого мы живем, становясь светом. Когда в очах человека напечатлевается образ Голубки, он начинает созерцать сквозь Нее красоту своего Супруга — Христа... Мы можем не только знать что-то о Боге, но иметь Бога в себе.

В своем толковании на Песнь Песней Григорий Нисский видит в невесте — человеческую душу, а в Женихе — Христа. Жених сходит в сад невесты и все прекрасное в саду — от Него. Невеста хранит на груди букет ароматных цветов — Самого Господа, и Он проникает в ее сердце. Подобно тому, как кровь, исходя из сердца согревает все тело, так Господь делает пламенной всю жизнь и деяния души, и все существо ее согревается любовью Божией. Душа уподобляется Христу и Христос живет в ней. Величие Божие нисходит в смиренную душу. «Душа, принявшая Невместимого, так что Бог пребывает и ходит в ней и она облекается красотой в ней Пребывающего, становится небесным Иерусалимом, ибо она имеет в себе Его красоту». Таким образом душа, удостоившаяся соединения с Богом, становится равноценной всему Царству Божию, потому что, как бы многообразно ни было пребывание Бога и Его Царства в каждой душе, все же сущность Божия и сущность Царства Его во всех одна.

Если человек замкнется в своей природе в бессилии, самодовольстве или мнимой самодостаточности, он не может ни иметь в себе, ни достигать совершен-

ства, и духовная жизнь его замрет: он потеряет и знание, и творческие способности, и нравственную жизнь. Все совершенное нисходит от Бога, мы же должны стараться подыматься к Нему, преодолевая свою ограниченность и каждое данное состояние, уже достигнутое нами. Поэтому жизнь человека должна быть постоянным «выходом» — «экстазом» в широком смысле. Мы должны выйти из греха и всякого зла, из мира сего, из чувственной природы, выйти из ограниченности нашего разума и духа и, наконец, даже за пределы всего нашего существа и всего тварного мира... Каждый «выход» есть «превосхождение» низшего и приобретение высшего. Низшее обнаруживается, как превзойденное, второстепенное, менее ценное и важное.

В Новом Завете основная мысль та, что хотя эта жизнь есть преимущественно время подвига и отречения, и только в будущей откроется полнота бытия, тем не менее Царство Божие уже внутри нас и преобразование человеческой природы и жизни совершается уже здесь, на земле, ровно в ту меру, в какую мы стяжаем Духа Божия и приобщаемся Христу. И земная жизнь освящается и преображается в Церкви, если мы отдаем ее Богу и получаем ее от Него через Христа в Духе. Умирание и воскресение во Христе нераздельны и могут быть почти одновременны. Эта единовременность достигается именно во Христе и не может быть достигнута нашими собственными усилиями, потому что во Христе наше спасение и преобразование уже совершенно: нам надо только усвоить его непоколебимой решимостью и беспредельной жадной жить во Христе, по Его образу, как дети Божии. «Благодатию вы спасены через веру и сие не от вас — Божий дар... Ибо мы, Его творение, созданы во Христе Иисусе...» (Еф., II, 8-10).

Природа Божия «не выходит из себя, но пребывает в благе», хотя можно сказать, что Бог и выше всякого блага. Во всяком случае, Бог самодостаточен. Но человек нуждается в «выходе из себя», в

экстазе: нуждается, не теряя своей личности, превзойти свою природу и пребывать в Боге — в блаженном созерцании Божества и таинственном браке с Богом в совершенной любви. «Что может быть выше, чем быть в Том, Кого любишь, и иметь Его в себе!..» Григорий Нисский дает нам свое толкование экстаза Авраама, Давида, Моисея, св. Стефана, ап. Павла и других... Авраам покинул все земное и чувственное и даже исшел из самого себя; он превзошел и все мысли свои о Боге, очистил дух свой от всех понятий и постиг с очевидностью, что Бог неопределим. После того, как экстаз «ниспал» на него, и после всех видений, которые он имел, он понял, что он «прах и пепел»... Давид, «когда он был вознесен в духе мощью Духа, как бы вышел из себя и видел в блаженном экстазе недоступную и непостижимую Красоту, он видел ее в меру, доступную человеку, выйдя из покрывала плоти и проникнув одною мыслью к созерцанию бестелесного и духовного (умопостигаемого)».

Видение означает часто у св. Григория обращение нашего ума и духа к Богу, ибо христианин не может не стремиться к богосозерцанию (как орел стремится смотреть на солнце!). Оно может быть так же созерцанием идей и размышлением о них. Нам доступно и созерцание Премудрости и Силы Божией. «Если мы утверждаемся в мирной жизни, где нет борьбы, истина будет сиять в наших очах, просвещая очи души нашей своим блистанием». Когда мы достигаем духовной чистоты и Бог тем самым в нас пребывает, мы становимся блаженными «остротою нашего зрения, потому что, очищенные, мы знаем невидимое для нечистых и после того, как рассеивается плотский туман перед нашими духовными очами, мы в чистой прозрачности сердца созерцаем видение Божие во всей его широте...» Однако, в этих духовных созерцаниях мы можем видеть лишь некоторые проявления силы и идеи Божией, если же мы стремимся к большему, дух наш слепнет в Свете Божиим: мы должны выйти из нашей природы и выше нее, в

Самом Боге, сердце или самая личность наша «видит», т. е. вступает в общение с Тем, Кто выше всех образов, понятий и мыслей. Для нашего ума это созерцание само по себе есть «тьма», потому что оно невыразимо для него; но тьма эта есть совершеннейший Свет и, на самом деле, именно от Него, отдельными Его лучами, сила которых умеряется по воле Самого Бога, питается наш разум, несовершенно отображая совершенное.

Возможность жизни выше собственной природы не может не быть «камнем преткновения» для всякого упрощенного «рассудочного мировоззрения». Но прежде всего надо оговориться, что стать выше своей природы не значит лишиться ее (например, пережить то, что выше нашего ума, и чувств и обычного опыта, не значит лишиться ума и чувств и всей человеческой жизни). Напротив, сама природа наша возрастает и преобразуется от прикосновения к Божественному, т. е. «сверх-природному». Самое же главное то, что человек не исчерпывается своей природой: в нем есть еще личное начало, наше «я», как живое средоточие нашего бытия. Опыт богообщения учит нас тому, что личность может приобщиться или быть причастной чужому бытию даже такому, которое бесконечно превышает ее собственную природу. В самом деле, если богообщение происходит вне нашей природы и вне всякой тварности, то оно не совершается вне нашей личности: личность наша не исчезает в Боге; все, что переживается человеком в высочайших состояниях богообщения, переживается живой человеческой личностью, и не было бы богообщения, если бы не было личности человека, которая входила бы в отношение с Богом. Не случайно, Писание и отцы Церкви постоянно говорят о том, что глубочайшее общение с Богом происходит в сердце человека: сердце есть и символ и — по учению православной мистики — место присутствия нашей личности, средоточие нашего существа, из которого все исходит и в котором должна сосредоточиться вся

наша жизнь... Личное начало в каждом из нас в принципе ничем не ограничено: мы можем включить в нашу личную жизнь и других людей и внешний мир и даже самого Бога, если Богу угодно быть с нами в непосредственном общении. Если же Божественная природа за пределами нашей природы, то единение наше с Богом и не может осуществиться иначе, как выше нашего ума, нашей воли и чувств, — в Самом Боге.

Что значит, что душа ранена любовью? «Душа обозначает этими словами стрелу, глубоко вонзающуюся в сердце. Стрелок — любовь. Любовь есть Бог, как учит Писание». Стрела — Сын Божий и острие ее помазано Духом: острие же есть вера, возбуждаемая и действующая любовью. Не только стрела проникает в сердце человека, но и Сам Стрелок. И этой раной Жизнь входит в глубину человека, и ранение прекрасно и сладко!.. Ранение означает — отказ от всех порочных наслаждений, умерщвление плоти, сораспятие со Христом... Григорий Нисский сравнивает рану, нанесенную сердцу любовью Божией, с углем, которым Серафим очистил уста прор. Исаии, с палицей, которая утешила Давида, с ударом палки Моисея, изведшим воду из камня и т. д... Общая идея этих образов, по мнению святого отца, есть очищение человека Св. Духом и подвигом, очищение, которое и мучительно и радостно по своему последствию.

Путь соединения с Богом бесконечен, потому что Сам Бог бесконечен. Бог, как абсолютное Существо, обладает Своей бесконечностью в вечности, во всей ее полноте, но тварный дух в каждом данном своем состоянии всегда ограничен и вместе с тем — если он живет, а не умирает — он всегда стремится к большему совершенству, и в пределе — к полноте бытия, которая осуществлена только в Боге. Поэтому духовная жизнь человека необходимо определяется двумя свойствами: то, чем мы обладаем, необходимо ограничено, но мы сознаем эту ограниченность и спо-

собны стремиться к большему, и это стремление к большему основано на том, что все мы во всей нашей положительной духовной жизни знаем, хотя бы не сознавая того отчетливо, хотя бы только интуитивно и таинственно, но вместе с тем с глубочайшей для нас внутренней очевидностью, что цель нашей жизни — совершенство и что Совершенное есть. Этим вдохновлена и направлена и наша нравственная жизнь и знание и творчество и стремление к Богу, к людям, к природе, к добру, к истине, к красоте и, наконец, вообще к целостной полноте бытия. И за всем стоит именно Бог — Всесовершенное и Всеблагое Существо, Начало, Мера и Цель всего. Пусть мы не можем достичь обладания всею Полнотою Божьей: мы можем вечно приближаться к этому идеалу, и это вечное наше совершенствование — приближение к Богу и все большее обладание Им — и есть наш тварный образ обожествления. Мы Божественны, потому что нет границ нашей близости к Богу, мы совершенны, потому что можем совершенствоваться.

Величайшая заслуга св. Григория Нисского в том, что он с исключительной силой раскрыл перед церковным сознанием эту истину, которая глубоко соответствует Православному Преданию... Мы уже видели, как он настаивает на том, что человек не может удовлетвориться чувственным миром, что он должен преодолеть свою связанность внешним и стать духовным, что в духовном мире мы приобщаемся ангелам и миру Божественных откровений и действий, но что мы не удовлетворяемся и этим духовным богатством и хотим Самого Бога. «Теперь, когда душа приобщилась благам, поскольку она способна к этому, Логос вновь привлекает ее приобщиться Прекрасному, как будто она не была еще причастна никаким благам...» Св. Григорий часто ссылается на слова ап. Павла: «братия, я не почитаю себя достигшим, а только забывая, что сзади меня и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего призвания Божия во Хри-

сте Иисусе» (Фил., III, 13-14)⁴). Если, говорит он, даже ап. Павел не считал себя достигшим, то значит путь к Богу действительно бесконечен!.. Так и Мойсей после всех видений и откровений Бога, которые он имел, все еще просит увидеть Бога, как будто он еще никогда не видел Его. Логос возводит душу как бы по лестнице; она замечает сперва только один луч Света, но потом становится в этом Свете голубицей и на крыльях ее, т. е. силою Духа Св., возносится выше. «Конец достигнутого раньше становится началом пути к тому, что за пределами достигнутого». «Тот, кто подымается, не останавливается никогда, восходя от начала к началу, началами, которые не имеют конца». Если восхождение к Богу есть очищение, то и последнее бесконечно: как бы невеста-душа не обнажала себя от всего для Жениха, она все еще ощущает себя покрытой ненужным. Неудовлетворенность достигнутым вызывает даже в душе чувство разочарования, но «это покрывало грусти снимается с нее, когда она узнает, что истинное обладание Возлюбленным — никогда не переставать желать Его. Когда покрывало отчаяния снято с нее таким образом и она видит, что бесконечная и безграничная красота Возлюбленного открывается ей все больше в вечном течении веков, она воспламеняется все более сильным желанием и выражает состояние своего сердца, говоря, что ранена избранной стрелой Божьей и что сердце ее пронзено острием веры и что она смертельно ранена Любовью...» Душа подымается «над собой», т. е. над своей природой. «Находить Бога значит непрестанно искать Его». «Созерцание Лица Божия — непрестанное движение к Нему, что означает следование Слову». «Желание души насыщается тем, что оно остается ненасыщенным». Если мы просим Бога

⁴) «Простираться» соответствует греческому «επεκτειναι» протягивать, вытягивать, стараться, усиливаться. Отсюда понятие вечного стремления к Богу можно выразить словом «эпектаз». Экстаз — есть единовременный «выход из себя»; эпектаз — непрерывно обновляющееся устремление ввысь.

о том, чтобы всецело знать Его и обладать Им, а Бог отказывает нам, то этим самым Он удовлетворяет наше желание, потому что открывает нам, что Он поистине бесконечное Благо!

Движение вперед, к Богу, не означает неустойчивой текучести или вечно бессильных порывов ввысь. Напротив,двигающийся к Богу стоит, ибо он утверждается в вере и в добре на камне — Христе. Каждая ступень к Богу есть твердыня. Чем более крепко мы стоим в добре, тем быстрее двигаемся. Мы не должны уподобляться человеку, поднимающемуся на дюну, когда, делая шаг вперед, мы сползаем назад вместе с песком... Невеста Христова есть и глубочайший колодец и неиссякающий поток воды.

Восходя к Богу, сам человек возрастает и становится более способным воспринять Его, становится сообразнее и ближе Ему. «Таково причастие Божественному благу, что оно делает бóльшим и более вместительным того, в кого оно входит, так что оно никогда не перестает расти. Не прекращает бить Источник благ и бытие причастного Ему увеличивается, принимая в себя все, что течет к нему, поэтому и вместимость его возрастает с изобилием благ». Так и праведность Христова возрастает в нас вместе с нашей праведностью; силы наши увеличиваются силой Божьей. Чем более мы наслаждаемся Богом, тем более хотим наслаждаться Им. «Есть обмен между обоими: Бог приходит в душу и душа вновь переселяется в Бога». Ибо все, что исходит от Бога, не проходит сквозь нас бесплодно, но усваивается нами и поэтому совершенствует нас. Когда же мы становимся более совершенными, то мы становимся и более способны воспринять Бога. Поэтому наше возрастание в Боге и вселение Бога в нас могут совместно бесконечно увеличиваться. Дух наш на пути к добру и к Богу непрестанно творится Богом, ибо он не остается в том же состоянии, но получает своим причастием Богу все новые и новые совершенства.

Подобно тому, как камень, падая вниз, летит

все быстрее, так и душа, чем более она совершенна и чем более подымается к Богу, тем скорее она возлетает к Нему. Каждое достижение может быть использовано для большего. Если бы человек был способен всецело и сразу «овладеть» Богом и всецело соединиться с Ним, движение было бы ненужно. Но мы способны только открывать в Боге все бóльшие блага, все бóльшую любовь и красоту, все бóльшее блаженство, и потому соединение с Богом вечно; оно не перестанет возрастать и в будущей жизни: возрастание его станет там еще более интенсивным. Эта истина, провозглашенная с такой силой св. Григорием, имеет огромное значение, так как она показывает нам, что и в будущем мире мы не будем просто «пребывать», но что «вечный покой» наш будет лишь состоянием мира и гармонии, никак не исключающим бесконечного напряжения всех наших духовных сил, не только в отношении преображенного тварного мира, но и в отношении к Богу. Для человека полнота жизни есть полнота жизнедеятельности, одушевленной любовью, истиной и Духом Божиим.

Только в материальных предметах совершенство так же ограничено, как они сами. Но духовное соприродно Богу и потому безгранично. Так, добро и всякая добродетель безграничны, потому что Божественны. «Знающие Благо хотят быть причастными Ему, но поскольку Оно безгранично, и наше желание быть причастным Ему равно бесконечно и никогда не успокоится». Непрестанное стремление к совершенству есть совершенство человека... Бог сокрытый от нас океан, воды которого вечно текут к нам из одного источника... С одной стороны всякое богообщение и богопознание возбуждает в нас еще бóльшую жажду его; с другой стороны — мы потому и не можем удовлетвориться и успокоиться, что жаждем Всесовершенного и Абсолютного и ограниченное обладание даже Богом недостаточно для нас. Как говорит Григорий Нисский, страстно влюбленный в Красоту Божию не удовлетворится лишь одним Ее образом:

он хочет исполниться всем Первообразом и созерцать Его лицом к лицу. В связи с этим святой отец дает своеобразное толкование словам Писания, что невозможно видеть Бога и не умереть. Он говорит, что Бог есть по существу жизнь и потому видящий Бога приобщается Жизни. Но, кто отождествляет Бога с чем-то одним определенным, Бесконечного делая ограниченным, тот видит не Бога, а свое собственное создание, в котором нет жизни. В истинных явлениях Бога, в Божественных истинах, образах, благодатных действиях всегда есть начало бесконечности. В луче проявляется все Солнце. Смертельная опасность для человека — заменить Бога ограниченным — тварью и созданием нашего ума. Некоторые думают, что человеку достаточно иметь идею Бога, ибо она, как образ совершенного бытия, достаточна, чтобы направлять всю нашу жизнедеятельность. Но даже правильная идея о Боге есть еще только наша мысль, а не сама Божественная реальность. Истина должна быть и жизнью, а это возможно только в живом Существо.

Сущность Божия нам недоступна. Мы соединяемся с Богом, поскольку Он исходит из Своей сущности, приближаясь к нам по образу Своего бытия. Различение сущности и проявлений или энергий Божиих вполне ясно у Григория Нисского, но все учение его об эпектазе (бесконечном стремлении к Богу) показывает нам, что между сущностью Божьей и ее проявлениями нет и тени разделения — есть только различие. Ибо во всех Божественных проявлениях, нам доступных, мы воспринимаем, хотя и в особом образе бытия, единого, всесовершенного Бога, Его жаждем и Им живем.

«Само Слово Божие отдало Себя нашему желанию под именем Правды и Истины; Он Тот, Кто сделал Себя Премудростью, освящением, искуплением, даже хлебом, сшедшим с небес, и живой водою. О Нем говорит Давид, что он жаждет Его; представляя Богу эту блаженную страсть, он восклицает: жаждет душа моя Бога живого! Он истинное добро и добро-

детель, благо без примеси зла, Сам Логос, и справедливо, что те, кто жаждут правду Божию, блаженны. Кто действительно вкусил Бога, как говорит Псалом, т. е. кто имеет Бога в себе, тот исполнен Того, Кого он алкал и жаждал: Я и Отец придем и поселимся у него; Святой же Дух вселится в него еще прежде».

«Воистину блаженное Существо есть Бог... В Нем блаженство обнимает нетление, неизреченное благо, несказанную красоту, самую благодать, всемогущество, вечную радость. Но так как Создавший человека сотворил его по образу Божию, человек как бы вторично блажен, поскольку заслужил причастие сущего блаженства». «Природа человека, как образ надмирного блаженства, имеет те же черты красоты и благодати, что в самой Красоте и Благодати, когда она отражает Ее блаженные свойства».

Г л а в а ш е с т а я

ОБЩЕЕ ЗАКЛЮЧЕНИЕ О ПУТЯХ БОГООБЩЕНИЯ И БОГОПОЗНАНИЯ

Мы постарались привести некоторые свидетельства Св. Писания и святых отцов о богопознании и богообщении. Нам бы хотелось подвести теперь общий итог сказанному.

Автор книги Премудрости Соломона и ап. Павел настаивают, что богопознание доступно всем. Большинство отцов Церкви настаивают на том же и указывают, что фактически все народы имеют веру в Бога и всякий человек естественно приходит к вере, если сознательно не разрушает ее в себе.

На чем основано это естественное внутреннее стремление человека к Богу? Оно основано на неустранимом в человеке стремлении к подлинно совершенному, которому соответствует призыв Христа: «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небес-

ный» (Мт., V, 48). Бог не требует от людей ни невозможного, ни противоестественного, следовательно по меньшей мере **стремление к божественному совершенству** необходимо в человеке. Тварь сама по себе, вне отношения к Богу, не обладает и не может обладать совершенством в строгом смысле: если даже в твари нет зла, то она всегда во всех отношениях ограничена; это очевидно уже из одного того, что даже высочайшие достижения человеческого духа могут быть превзойдены, и все в мире может быть лучшим, чем оно есть. Св. Григорий Нисский глубочайшим образом прав, утверждая, что совершенство человека в бесконечном совершенствовании. Иначе нельзя понимать и приведенных выше слов Христа: кто может притязать иметь совершенство Бога Отца? Не говорит ли Сам Христос: «когда исполните, все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего нестоящие, потому что сделали, что должно было сделать» (Лк., XVII, 10). Должно стремиться к совершенству Божию, но как бы много ни сделал человек, если он и чудеса будет совершать и возлюбит Бога всем существом своим, он все же останется тварью и слугой Божиим, усыновленным Богом по одному лишь Божественному милосердию.

Все истинно совершенное, т. е. лишенное каких бы то ни было недостатков или ограничений, всегда Божественно. Поэтому дух человека в своем бесконечном и ненасытимом стремлении к совершенному необходимо обращен к Богу, даже если он не сознает этого... Бог сотворил человека для рая, т. е. для блаженства, но блаженство возможно только в обладании истинным Благom. «Никто не благ — только один Бог» (Мт., XIX, 17). Блаженны те, кто узрят Бога и станут сынами Божиими, чьей «частью» будет Бог. У многих отцов мы находим учение о природном стремлении человека к блаженству и тем самым к истинному благу. Это учение замечательно развито, например, блаженным Августином, который утверждал, что мы настолько же хотим быть счастли-

выми, насколько хотим жить: блаженство, идея которого запечатлена в духе каждого человека, заключается в единстве всех благ; все блага возводят нас к единому Благу, т. е. Богу. Для нашего счастья необходимо, чтобы мы обладали всем желанным нами, но желать должно только благое: прежде всего нравственное добро и познание истины; блаженство, вообще, предполагает его осознание. Земные блага ограничены и непостоянны; человек же ищет безграничного и постоянного, ибо все ограниченное может лишь частично удовлетворить нас, а все непостоянное удовлетворяет нас лишь на время. Поэтому и на земле высшее для нас благо в нашем духе, в нашей духовной и нравственной активности и в познании. Человек переходит от меньших благ к большим, от временных к вечным, ибо нравственное развитие, любовь и знание открывают человеку мир и людей в их подлинной и неизменной сущности. Но жизнь в добре и знании невозможна без Бога. Бог есть Свет Истины и Источник добра. Даже желание добра невозможно без Бога; Бог «приготавливает нашу волю» (любимое выражение бл. Августина), т. е. располагает нашу волю не только к добру, вообще, но и к каждому доброму решению и действию. При этом Бог побуждает нас к добру, внутренне показывая нам его привлекательность и ценность. Бл. Августин подчеркивает, что каждого человека и в каждом данном случае Бог привлекает к добру особым образом, но воздействие Божие, поскольку Бог прибегает не ко внешним средствам, благодатно, т. е. Божественно. На низших ступенях религиозной жизни Бог незаметно влечет нас лишь к простейшим духовным ценностям, но в конце концов благодать Божия дает пережить нам то, что даже и высочайшие ценности, связанные с тварным бытием, лишь подводят нас к истинному, абсолютному Благу — Самому Богу. Благодатью Божией открывается нам вечный Божественный закон добра. Бог открывается нам во всяком добре и всякое добро ведет к Богу, но только Сам Бог есть со-

вершенное Добро. Поэтому только обладание Богом (иначе говоря — совершенная любовь к Богу) есть истинное блаженство. Если же Бог будет «всё во всем», то в Нем мы любим и все благое и наших ближних... Так и Василий Великий и Григорий Нисский учат о природном устремлении человека к благу и красоте и о том, что конечное, высшее Благо и Красота есть Бог, а у Григория Нисского так сильно развито учение о Божественном происхождении всех добродетелей.

Еще более ясно бл. Августин учит о необходимой связи нашего духа с Богом в познании. Достаточно привести несколько текстов. «Бог есть умный (т. е. умопостигаемый, разумный) Свет, и в Нем и Им разумно сияет все, что познаваемо». «Сперва нужно познать Истину, чтобы было возможно познать все остальное». «Открывать не значит ни рождать, ни творить: иначе дух, открывая что-либо во времени, порождает бы вечное, потому что он часто открывает вечное. Что, например, может быть более вечного, чем сущность круга?» То есть идеальные нормы сущего — совершенные и неизменные — открываются нам Богом. «Разум, воспринимая вечное или неподвижное, узнает в нем своего Бога». В таком восприятии разум духовно и сверхчувственно соединяется с познаваемым. «Вы не можете отрицать, что существует неподвижная Истина (Бог), содержащая все неизменные истины и сияющая, как тайный и общедоступный Свет, в разуме всех, кто видит эти истины». «Дух постигает в ту меру, в какую он может приблизиться к неподвижной Истине и соединиться с Ней». Во всяком подлинном процессе познания Бог непрестанно внутренне просвещает наш разум, открывая нам истины, в свете которых мы постигаем и оцениваем все познаваемое нами. Бог есть истинный, незримый Учитель, присутствие Которого в нашем духе мы большей частью даже не сознаем, хотя и живем Им. «Всякое творчество и искусство имеет незыблемые законы, но человеческий дух, которому дано

постигать эти законы, подвержен изменчивости и ошибкам. Поэтому очевидно, что выше нашего разума есть Закон, который мы называем Истиной. Но невозможно отрицать, что неизменная Природа, превышающая разумные души, есть Сам Бог». «Мы судим обо всем соответственно Божественной Истине». Совершенные истины или идеи всего — Божественны, ибо, хотя наш разум причастен им в познании, мы не находим их во внешнем мире и не создаем их мышлением. Например, совершенного единства нет в мире, и мы не выдумываем его, а находим его в нашем созерцании, хотя бы мы и не могли совершенно постичь, что есть абсолютное единство, ибо начало единства есть Единый и мы можем только быть более или менее причастными Единому нашим познанием и самым бытием. «Идеи суть формы (т. е. идеальные образы) и незыблемые смыслы сущего; эти смыслы, будучи несотворенными, тем самым вечны, самостоительственны и находятся в уме Божьем». «Знание истины находится в человеческом духе, потому что он соединен с Истиной без посредства чего-либо тварного». Это относится и к самому богопознанию: «то, что постигает Бога, соединено с Богом; но разумная душа знает Бога, потому что она знает то, что всегда тождественно себе (т. е. абсолютные начала всего). Если же она постигает самостоительственное, очевидно, что она постигает Бога, Бога, Который есть Истина, к Которой она приобщается познавая». Истина соприсуша познающему. Только благодаря единству Божественной Истины люди могут быть согласны в истине... Все было сотворено соответственно вечным идеям, содержащимся в Божественной Истине. Надо различать наши мысли, как таковые, от Божественных истин; когда мы созерцаем последние, мы сознаем немощь нашего разума и, вместе с тем, только благодаря им мы познаем все. Всякая истина познается нами лишь приблизительно, но именно истина освещает путь нашего познания. «Если человек сотворен так, что тем, что в нем есть наиболее превос-

ходного (т. е. умом), он касается Того, Кто возвышается над всем, без Кого не существует никакая тварь, не научает никакое учение и всякое действие оказывается бесполезно, то мы должны искать Того, в Ком все утверждено, созерцать Того, в Ком все достоверно, и любить Того, в Ком все праведно...» И незадолго перед смертью бл. Августин повторяет, что душа наша познает, потому что обращена к Божественным истинам. Она с ними соединена и подчинена им, созерцая их в духовном свете. В Боге мы познаем и совершенную вечную истину о человеке и идею правды. Познание в свете Божественных истин не есть исключительное преимущество христиан: оно необходимо и доступно всем людям, но грех препятствует видеть свет истины; наш умственный взор затуманивается грехом... Бог «над нами Своим совершенством, но в нас присутствием Своего света». «Я видел над моим духом неподвижный Свет. Знающий Истину знает Его. О, вечная Истина! — Ты мой Бог».

Не только христианство, но и другие религии и философские учения исповедуют бытие Бога, как Все-совершенного Существа. Однако, множество религий и учений искажают или недопустимо упрощают идею Бога. Искажения являются очевидным последствием извращенного злом воображения: люди приписывают Богу недостатки и пороки, которыми обладают сами. Упрощение идеи Бога может заключаться или в том, что Бог мыслится односторонне (например, как безличная, отрешенная от мира Сущность, равнодушная ко всему кроме Себя, или только как миротворческая Сила), или в том, что Бог принижается до уровня твари (языческие боги или отождествление с Богом человеческого — государства, науки, богатства, нации и т. д.). Односторонность — неизбежное следствие человеческой ограниченности. Однако, человек виновен, если он не только не замечает полноты, но сознательно отвергает ее: например, отвергает, что Бог есть личность или что Он имеет постоянное действительное отношение к миру и т. п... Принижение Бога

до уровня твари объясняется низостью духовной жизни тех, кто это делают: они обожествляют то, что им самим кажется высшим и наиболее ценным. В древнем и современном язычестве (обожевлении земного) проявляется обычно не только низость духа или плотянность людей, но и одержимость страстью к тому, что обожествляется — человеческому могуществу, наслаждениям, полу, государству, культуре, расе и т. д.

Мы уже говорили, что атеизм основан или на недоразумении (т. е. на ложных идеях и умозаключениях) или на более или менее сознательном нежелании, чтобы Бог был: крайняя степень одержимости самим собой или чем-либо земным ведет к тому, что человек предпочитает, чтобы Бога не было; он чувствует тогда себя развязанным в своем произволе, страстях, лжеучениях, релятивизме, земных привязанностях, личном или коллективном эгоизме и гордыне. Чем низменнее человек, тем ему легче отказаться от веры в Бога, потому что ему кажется, что Бог ему не нужен.

Все духовное устройство человека и правильно осознанный жизненный опыт приводят нас к вере, вера же открывает перед нами все богатство религиозной жизни, заключенной в богообщении, особенно же в Церкви Христовой, в которой сокрыто и явлено Царство Божие. В Церкви — Царстве Божиим пребывает Бог в неразлучном соединении с возродившимся человечеством. Царство Божие есть Царство истины, любви и святости, Царство святых и спасающихся, просвещенных светом Божиим... Вера сама по себе предвосхищает действительность и действительное созерцание высшей реальности, но она открывает нам его возможность, открывает царство духа и путь истинной жизни. Поэтому вера прямо ведет к высшему истинному знанию, к сознательному усвоению откровения Самого Бога не только в тех его формах, которые доступны и нехристианам, но во всей полноте откровения во Христе и Духе Св.

Вера, как и живое знание, целостны: они требуют целостности и чистоты нашего духа; иначе они остаются лишь односторонним актом нашего разума; мы приобретаем знание о чем-то, но не можем воспринять саму духовную действительность, ибо она не вмещается в нашу душу, поскольку она обеднена и искажена злом¹⁾. «Подобное познается подобным; только подобное сообщается с подобным» — одна из истин, глубоко усвоенных христианским богословием. Поэтому ни Бог, ни истинно духовная жизнь недоступны человеку, погрязшему в грехах. Отсюда идеал безгрешности, как условия богообщения и богопознания; безгрешность есть в то же время и их плод... Безгрешность или бесстрастие очевидно невозможны без борьбы со злом, и эта борьба имеет тысячи форм и требует непрестанной бдительности и подвига. В частности, аскетический подвиг необходим для очищения по свидетельству и Нового Завета и древней Церкви и всей многовековой монашеской традиции.

Поскольку зло связано с личной виной, оно очищается покаянием. В покаянии мы ставим себя на суд не только нашей совести, т. е. естественного нравственного сознания, но и на суд того высочайшего идеала богочеловеческой жизни, который явлен и осуществлен Христом. Этот суд есть не только осуждение себя за грехи, но и внутреннее самораспятие, изъятие из себя зла, как бы глубоко оно ни проникло в нашу душу, как бы ни срослось оно с нашей жизнью... Человек виновен за свои грехи перед законом Правды, но он виновен еще более перед Богом и людьми, как живыми личностями. Вина должна быть искуплена. Нет другого способа искупить вину перед Богом и людьми, как отдать им себя с готовностью по-

¹⁾ Прочтите об этом первую главу книги Премудрости Соломона. Бог является верующим Ему. «В лукавую душу не войдет Премудрость и не будет обитать в теле, поработенном греху, ибо Святой Дух Премудрости удалится от лукавства и уклонится от неразумных умствований... Бог есть свидетель внутренних чувств...»

жертвовать собой и по возможности изгладить причиненное зло.

Полное очищение себя, совершенное покаяние и искупление для нас невозможно, потому именно, что мы порочны. Христос очистил и искупил нас, духовно соединив нас в Себя и совершив вместо нас весь подвиг преодоления зла. Таким образом, наше искупление и святость достигаются не только нашими усилиями и помощью благодати, но более всего — приобретением Христу: если мы стараемся жить Им и следовать Ему в нашей жизни, мы усваиваем Его жизнь, плоды Его подвига и смерти, приобретаем обновленную в нем человеческую природу и входим в Его Царство.

Чистота есть и праведность и святость и восстановление первоизданной природы и образа Божия. Если мы сотворены по образу Божию, быть совершенными для нас то же, что быть богоподобными. Но важнейшее учение Писания и отцов заключается в том, что святость, совершенство и богоподобие для нас одинаково невозможны без нашего напряженного стремления к ним и без снисхождения к нам Бога. Существо духовной жизни человека есть богообщение: даже когда мы не сознаем этого, все добро, которое осуществляется в нас, совершается благодаря соединению наших усилий с действием в нас силы Божией. Следовательно путь чистоты и святости есть уже путь к Богу, но мы можем, конечно, и сознательно добиваться внутренней праведности с целью достичь Бога, уподобляясь Ему.

Мы указывали, что у отцов идеал бесстрастия часто сближается с «нетлением», т. е. целостностью и бессмертием. Где цельность, там нет места разложению и распаду (и в духовном и в физическом смысле), следовательно, там царствует единство, согласие, гармония и бессмертие, ибо смерть есть распад. Собранность, вообще, имеет огромное значение в духовной жизни... Бесстрастие надо различать от безразличия. Абсолютное безразличие ко всему проповедуют только скептики; в христианстве и религиозной филосо-

фии не может быть такого идеала. Но как мы видели, часто встает вопрос, не законно ли безразличие ко всему, кроме Бога, или ко всему, кроме духовной жизни. Крайний спиритуализм отвечает утвердительно. В Писании и средней линии Св. Предания мы не находим этой крайности. Христианин не обращает бесстрастия в безразличие. Всецелая поглощенность духовной жизнью и — на вершинах ее — богосозерцанием есть лишь психологически неизбежный этап восхождения к Богу: от Бога человек возвращается в мир, воспринимая его уже в Боге и не покидая Бога. Совершенное соединение твари и Бога — вот, идеал христианства.

Начало добра в человеке есть вера и смирение. Смирение, может быть, даже духовно первичнее веры и всякого истинного знания, ибо смирение обосновывает объективность знания и преклонение перед Божественным откровением. Гордость утверждает личное мнение выше истины; гордость несогласна принимать во внимание чужое мнение и даже откровение Божие для нее необязательно... Сущность смирения в признании своей всесторонней зависимости от Бога, людей и таких объективных ценностей, как истина, правда, красота, добро и т. д... Наше благо-бытие (положительная жизнь) зависит от положительного единства с Богом, тварью и всеми подлинными благами. Смирение есть также всецелое подчинение себя единой Правде, Ее закону и суду. Смирение проявляется и в остром сознании своего недостойнства и греховности, в готовности, подобно Сыну Божию, снизойти без презрения к каждому человеку, даже самому грешному, и к каждой твари.

В богообщении и богопознании смирение имеет совершенно исключительное значение по единогласному учению Писания и отцов. Мы уже приводили многие тексты. Вот еще несколько... Руфин приводит слова одного старца: «как гордость, желая подняться на небо, падает в ад, так смирение, желая унизиться до ада и до самого небытия, подымается на небо...»

Св. Макарий Египетский учил, что смирение должно стать нашей природой. Приближаясь к Богу, мы еще больше ощущаем нашу духовную нищету... Преп. Нил Синайский считал, что величие человека в Боге — сами по себе мы нищи. Смирение особенно нужно, «когда восходишь на высоту», потому что «упавший с высоты подвергается опасности умереть»: «на великую высоту восходит душа гордого и оттуда низвергается в бездну; болеет гордостью тот, кто стал отступником от Бога». Даже «добродетель гордого непотребна Богу». Гордость, следовательно, исключает возможность положительных отношений с Богом, потому что в гордости человек противопоставляет себя Богу или отвергает само Его бытие; во всяком случае, гордец страдает самодовольством, которое исключает для него необходимость Бога. И гордость и эгоизм толкают нас замкнуться в себе и в том ограниченном мире, который мы считаем «своим». Смирение, напротив, открывает нас Богу и всему благому: мы ощущаем нужду в других и в Другом.

«Я знаю кого-то, — свидетельствует Диадокх, епископ Фотикейский, — кто так любит Бога (хотя и стесняется, что не любит Его так, как хотел бы), что душа его непрестанно желает видеть Бога прославленным в ней, а самого себя — как бы несуществующим». Он пишет, что смирение приобретается подвигом, но высшая его форма даруется благодатью; тогда оно становится нашей второй природой и не покидает нас: мы приобщаемся Божественной справедливости и в свете ее видим свое ничтожество. Богосозерцание требует величайшего смирения нашего разума, потому, очевидно, что оно требует абсолютного принятия откровения Божия нам.

Некоторые отцы учили, что смирение есть древо жизни (т. е. корень добра в нас) и врата к Богу... Св. Климент Римский заявляет, что смирение могущественно у Бога, и Христос, величайший пример смирения, Сам принадлежит смиренным. Смирение каждого ставит на свое место во имя всеобщей гармонии

и мира... Св. Иоанн Златоуст думал, что гордость происходит от незнания Бога и Христа: гордец не видит, что Сам Бог показывает смирение, становясь человеком. «Нет ничего более возвышенного, чем смирение». Недаром, Христос устанавливает общий закон: «кто возвышает себя, тот будет унижен, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мт., XXIII, 12).

Прекрасное учение о смирении мы находим у бл. Августина, который прямо говорил о смирении Божиим, о «праведном и смиренном Боге», о «смирении, которое есть Христос». Боговоплощение было актом смирения. Бог стал человеком, «чтобы смирением Божиим обличить и исцелить человеческую гордость и показать человеку, как далеко он ушел от Бога». Для бл. Августина смирение Сына Божия имело великое искупительное значение, так как им преодолена гордость, которая есть начало зла и причина отрыва от Бога. «Смирись в меру величия твоего и обретешь благодать у Господа» (Прем. Сол., III, 18). Приводя этот текст, бл. Августин говорит, что смирение дается каждому по мере его «величия» (т. е. духовного совершенства). Дьявол стал дьяволом из-за гордости и зависти. Смирение уничтожает оба порока и делается источником и хранителем любви. «Смирение... обращено к истинно вечному и достигает его не собственными силами, но с помощью Божьей...» Путь Христов есть, «во-первых, смирение, во-вторых, смирение и, в-третьих, смирение... потому что, если оно не предшествует всякому добру, не сопровождает его и не следует из него», то приходит гордость и вырывает из наших рук все, что бы мы ни сделали доброго. Если мы гордимся добром, гордость убивает добро, ибо оно от Бога, а не от нас. Подлинное добро, вообще, невозможно в гордости, которая отрывает нас от Бога... «Будь всегда доволен собой, если хочешь достичь большего совершенства, ибо, когда ты доволен собой, ты останавливаешься. Если ты скажешь: довольно, — я достиг совершенства, — ты все потеряешь». «Свойство со-

вершенства (для человека) — сознать себя несовершенным». Смирение открывает нам, кто мы и каковы мы, и вместе с любовью более всего приближает нас к Богу.

Вера, праведность, чистота, смирение ведут нас к Богу. Но самое духовное обладание Богом совершается в созерцании и любви: любовь есть единение; созерцание — внутреннее восприятие того, чем мы обладаем в любви... Где можно найти Бога? — В мире, в нашем духе, в Самом Боге, во Христе и Церкви, ибо Христос и Церковь и есть самое соединение Божественного и человеческого.

Встреча с Богом в мире может иметь две различные формы: мир свидетельствует о Боге; Сам Бог пребывает в мире. Свидетельство мира о Боге в свою очередь может быть двояко: мир не может существовать без Бога; смысл его существования от Бога и в Боге... Все имеет свою причину, но во внешнем мире (материальном и органическом) ничто не имеет всецелой причины своего существования в самом себе; это относится, как к отдельным вещам и организациям, так и к их свойствам. Если все зависит от чего-то другого, то благодаря течению времени цепь причин всякого явления оказывается бесконечной, потому что ни одна причина не может, в свою очередь, существовать сама по себе, без того, чтобы какое-то другое явление или сила не были ее обоснованием. Наука и техника удовлетворяются знанием ограниченного ряда причин: для техники, хозяйства и практической жизни этого достаточно; добросовестная наука признает свою ограниченность, оправдываясь обычно тем, что в данное время наука еще не смогла пойти дальше. Но дело не в том, сколько членов причинного ряда, уходящего в прошлое, мы сейчас знаем, ибо если бы мы знали и миллион причин, действовавших одна за другой в течение миллионов лет, все равно остался бы тот же вопрос, как могло существовать явление, бывшее хотя бы миллиард лет назад. Вопрос этот связан не только со

знанием, но и с самым бытием, т. е. не с тем только, как мы можем объяснить вещи и их свойства, но как они могут существовать. Как бы длинен ни был ряд причин, очевидно, что, если все они не самодостаточны, то и весь ряд не самодостаточен (миллион больных не составляет одного здорового); как бы ни была длинна цепь, она не может висеть без крюка; следовательно, даже и бесконечный ряд причин не мог бы существовать, если каждая причина существует только благодаря другой, столь же несамостоятельной. Отсюда прямой вывод, что всякий ряд причин требует Первопричины для своего существования. Первопричина должна иметь Сама в Себе Свое основание, т. е. быть абсолютным, вечным Сущим или Богом... К этому надо прибавить, что даже если мы оставим в стороне вопрос о причинности во времени (вопрос о происхождении явлений и действии одного явления на другое), то остается факт невозможности объяснить бытие каждой данной вещи, организма или явления, потому что все тварное, особенно же низшая природа, подчинены началу разделения и распада и внутренне полны небытием. Если нет абсолютно целостного, чистого Бытия, Которое бы могло все соединять и животворить Своей силой, природа не могла бы существовать. Потому отцы и говорят так часто о «тленности» твари и необходимости для нее быть приобщенной к «нетленному», единому и неизменному бытию Божию.

Ни материальная вещь, ни организм не мыслят и не стремятся сознательно ни к какой цели. Даже растения, хотя и живут, постоянно осуществляя какую-то цель, не знают о своем назначении, рождаясь и умирая в бесконечной смене поколений. Следовательно, или существование природы бессмысленно или вся ее мудрость, мощь и красота получают свой смысл в духовном их восприятии — для людей, созерцающих мир, познающих и оценивающих его и живущих в нем. Природа реальна и блага, но смысл ее и ее назначение выше нее самое. Однако, и мы, люди, созна-

ем, что наши мысли о мире и наши оценки его несовершенны; мы сами слишком ничтожны, чтобы думать, что мир создан только для нас. Поэтому всякое осмысление природы, ее мудрости, красоты и назначения, приводит нас к совершенной Премудрости, Красоте и Цели всего, т. е. к Богу. Смысл твари в Боге, поскольку в Нем ее замысел, ее норма и идеал. Смысл твари от Бога, поскольку она происходит от Него и все благое в ней сотворено в ней Богом, отображая в ней Его мысль и задание.

Бог не только отражается в мире и обосновывает его: Он в нем пребывает. У кого сердце открыто Богу, кто любит и ищет Бога повсюду, тот живо ощущает присутствие Божие во всем благом, что есть в твари и в целом великом, богозданном космосе. Мы воспринимаем в мире всемогущую, премудрую, прекрасную силу Божию, бесконечно превышающую сам тварный мир. Речь идет не о философских умозаключениях от бытия твари к бытию Божию, но о непосредственном переживании Богоприсутствия в мире. Это переживание может быть связано и с размышлениями о смысле и красоте мира и с восприятием мощи природы, ее жизненной силы. Оно может быть и прямым откровением Божиим, в котором мы одновременно постигаем совершенство Бога и Его творения... Встреча с Богом в мире тем более естественна, что мы живем постоянно окруженные природой и что сама природа толкает нас к Богу. Идея мира и нашего тела, как храма Божия, общепринята в христианстве; она основана на живом восприятии Бога в нас и в мире, которое несомненно переживали с глубочайшей радостью и благоговением тысячи христиан.

Не надо, однако, забывать, что, когда мы встречаем Бога в мире, мы фактически выходим за его пределы. Во-первых, самое восприятие мира уже духовно: тело только «инструмент», благодаря которому мы соприкасаемся с миром; но пережить, постичь и оценить природу мы можем только духовно. Тем

более Бог, хотя и пребывает в мире, но пребывает, как Дух, а не плоть. Наконец, когда мы постигаем творческую Премудрость Божию и познаем Бога, как Творца, мы не можем не видеть, что Бог более чем Творец: Он — Всесовершенное Существо, в Своей внутренней жизни бесконечно превосходящее всякое тварное бытие и всякое отношение к нему. Поэтому богообщение и богопознание через внешний мир осознается в конце концов, как недостаточное, о чем отчетливо учит и св. Григорий Нисский и св. Максим Исповедник и Дионисий Ареопагит и многие другие. Бог именуется в Писании Богом неба и земли, т. е. духовного и материального мира. Очевидно, что у Бога больше близости к душам, чем к вещам.

Как же Бог открывается нашему духу? — Прежде всего, как Ум и Премудрость и как благое, нравственное Существо. Наш ум естественно восходит к Богу в познании Истины: всякая совершенная истина о чем бы то ни было Божественна; в нашем познании мы одновременно и стремимся к Божественной истине о познаваемом и познаем в ее свете, имея хотя бы несовершенное «интуитивное предвидение» ее. Так открывается нам Божественная Премудрость или Логос, содержащий в Себе прообраз всего сущего. Но, подымаясь над созерцанием тварного мира, мы постигаем и образ чистого Духа, Которому подобен наш дух; мы приближаемся не только к постижению совершенных свойств Духа, но и к восприятию самого духовного Существа Божия: единый, личный, живой Бог открывается нам во всяком акте богообщения и богопознания. Вообще, в стремлении к Истине мы не можем не убедиться, что Истина есть Бог, следовательно, богопознание есть величайшее знание. Для человеческого ума не может быть более важной задачи и большего блаженства, чем познание Бога, ибо Бог есть Всесовершенное Существо; все истинное и ценное в твари лишь издали уподобляется Богу, слабо отражая Его совершенства... В духовном созерцании Бог является нам и как абсолютная,

живая Гармония, т. е. совершенная Красота, влекущая к Себе наш дух.

Мы уже указывали, что прямым путем к Богу является и нравственная жизнь. Вера открывает нам нашу греховность. Смирение открывает, что Бог есть высшее для нас Благо. Даже на низших ступенях нравственного сознания, когда оно определяется лишь идеей справедливости, мы необходимо обращаемся к Богу, как единому подлинно справедливому Существо, Которое одно только и устанавливает и осуществляет справедливость. Поэтому идея справедливого Бога свойственна почти всем религиям и философским учениям. Но над идеалом справедливости стоит идеал целостного устройства духа в бесстрастии, мире и святости. И тут человек не находит другого основания и источника святости и гармонии духа, как Бога. По справедливому учению св. Григория Нисского, все добродетели по существу Божественны, потому что заключают в себе идеал и силу, превышающие наши способности: мы достигаем святости по мере приобщения Божественной святости.

Если святость есть чистое, благое и целостное устройство духа, понятно, что высшая и необходимая ее форма есть любовь, ибо без любви не может быть ни благодати, ни цельности. Только любовь к самим себе заставляет нас стремиться к благоустройству нашей жизни и нашего внутреннего мира. Только любовь к людям может привести нас к действительному единству с ними. Только любовь к духовным ценностям заставляет нас искать их обладания. Только любовь к Богу влечет нас не к одному лишь созерцанию Его, но к жажде жить с Ним единой жизнью. Таким образом, именно в любви достигается то единство, которое осуществляет цельность, святость и мир не только в душе каждого, но и между каждой душой и Богом, всем благим и всем сущим. Любовь есть и благодать, ибо никто не делает зла из любви.

Любовь к Богу по единогласному учению всего Писания и Предания есть высшее состояние, кото-

рого только может достичь человек. Человек ничтожен перед Богом; ничтожны перед Ним и все наши способности — и наша праведность и наш разум. Но наша любовь к Богу вместе с любовью Божьей к нам заполняет всю бездну, разделяющую нас от Бога, ибо в любви мы соединяемся с Богом. Глубочайшая степень любви к Богу есть личное единение с Отцом, Сыном Его и Св. Духом. Но мы любим Бога и во всех Его свойствах и проявлениях; все Божественное должно вызывать в нас любовь.

Бог является с большей полнотой в человеческом духе, чем в мире, потому что наш дух может бесконечно приближаться к Богу. Но все же и дух наш ограничен: все конкретные формы, в которых человек может выразить опыт богообщения (мысли, чувства, влечения) всегда бедны сравнительно с тем, что они должны выразить. Поэтому святые свидетельствуют, что по мере приближения к глубине Божественного бытия, обычные формы нашей духовной жизни оказываются превзойденными. Остается одна любовь, сердце человеческое, обращенное к Богу и горящее Божественной жизнью. В этой священной богочеловеческой любви заключается и высшее знание и святость мира и блаженство, но в такой форме, что мы можем только очень несовершенно выразить их в нашей мысли и чувствах. Это объясняется отчасти и тем, что высшее бытие просто, т. е. в нем все нераздельно едино; мы же в наших переживаниях и мышлении все расчлняем, превращаем во множество, которое потом не без труда собираем работой нашего духа.

Стремление к Богу приводит нас, следовательно, к тому, что мы выходим за пределы даже нашей духовной природы (экстаз) и что устремление нашей любви к Богу никогда не может остановиться, потому что мы никогда не сможем объять бесконечного богатства бытия Божия (эпектаз). Поскольку пребывание в Боге выше нашей природы может быть лишь очень приблизительно выражено в человеческих по-

нениях и словах, все описания богообщения в свою очередь всегда приблизительны. Однако, говоря о своем опыте богообщения, святые употребляют те же понятия, которые выражают содержание всей христианской жизни. Более всего они говорят о любви и свете (т. е. духовном явлении Истины); но говорят также и о блаженстве, радости, мире, о красоте, святости и мудрости Божией и т. д. Но все эти понятия лишь как бы отпечатки в нашем разуме Божественного бытия.

Мы уже высказывали мысль, что наш «выход» из нашей собственной природы возможен только потому, что в духовном бытии личность и природа (или сущность) не тождественны друг другу, хотя они составляют одно целое и не существуют друг без друга. Благодаря этой нетождественности личности своей природе личность может жить и чужой природой, приобщаясь ей, но так, что обе природы не сливаются. Сын Божий стал человеком, не перестав быть Богом. Христианин должен стать «богом по благодати», не переставая быть человеком. Разумеется, Христос родился человеком, чтобы быть им вечно; наше «обожествление» всецело зависит от милости Божией; оно не становится нашим естественным состоянием, но навсегда остается даром Божиим. Однако, человек может жить в Боге и Богом, жить Божественной жизнью: в этом и состоит подлинное богообщение.

В единении с Богом человек достигает «обожения». Слово это постоянно употребляется отцами, чтобы выразить соединение человека с Богом в их глубочайшем взаимообщении. Первое слово «обожать» («делать богами») употребляет Климент Александрийский... Св. Ипполит пишет: «живя на этой земле, ты познал небесного Царя; ты станешь родным Богу, сонаследником Христу, не подчиняясь более ни страстям, ни болезням. Потому что ты стал богом... Бог обещал дать тебе все блага, свойственные природе Божьей, когда, рожденный для вечно-

сти, ты будешь обожен...» Дионисий Ареопагит утверждает даже, что «спасение не может осуществиться, если спасаемые не обожены; обожение есть усвоение Бога и соединение с Ним в меру возможности...» Св. Иоанн Дамаскин говорит об Адаме, что телом он жил в «божественной и прекрасной стране», но душой «он пребывал в высшем месте несравненной красоты, имея жилищем своим Бога, жившего в нем и служившего ему великолепной одеждой (ибо он был одет благодатью), питаясь и наслаждаясь, как ангел, сладчайшим плодом богосозерцания (что было справедливо названо деревом жизни)». В самом деле, причастные Богу в созерцании имеют бессмертие. «Своим устремлением к Богу человек был обожен: обожен причастием великолепию Божью, но не превращаясь в божественную сущность...» Идею обожения мы находим у всех великих Отцов, начиная с Афанасия Великого.

Обожение достигает своего завершения в том сверхприродном богообщении, о котором только что шла речь. Но оно не исчерпывается им. Во-первых, вся благодатная жизнь есть уже путь обожения; всякий человек особенно же христианин, хоть скольконибудь причастен Богу. Во-вторых, обожение относится не только к человеческой личности (сердцу человека), но и ко всему нашему составу. Божественными силами проникаются все душевные свойства человека. Так св. Максим Исповедник пишет, что Адам должен был обладать по благодати «тем же совершенным знанием вещей, как Бог, по причине преобразования его ума и чувств ради обожения». И тело по учению отцов проникается благодатью, становится святым, освященным, духоносным, светозарным. Наконец, и весь тварный мир и ныне есть храм Божий, в конце же времен будет местом явного присутствия Божества, как о том ясно учат апостолы Иоанн и Павел и все православное богословие.

Книга Бытия и отцы описывают жизнь Адама в раю, как состояние постоянного и непосредственно-

го богообщения. В падшем состоянии человека богoprисутствие стало или скрытым и незаметным для нас или особым даром Божиим... Мы не должны забывать слов Нового Завета, что «мы существуем и движемся» Богом, и что Сын Божий есть «Свет Истинный, просвещающий всякого человека, приходящего в мир». Своим непрестанным действием Бог и поддерживает бытие твари и дает возможность бесконечного развития нашей духовной жизни. Помимо того, во все времена были избранники Божии, которые, несмотря на свою греховность, удостаивались очевидного для них богообщения. Однако, Богу было угодно «замыслить о нас нечто лучшее», т. е. дать всему человечеству возможность полного обновления и соединения с Богом. И это «лучшее» совершилось через боговоплощение.

Христос, Сын Божий и Сын Человеческий, преодолел в Себе все зло — Своей жизнью, смертью и воскресением. Соединив в Себя Божественную и человеческую природу, Он положил основание новому человечеству или даже «богочеловечеству», ибо подлинно христианская жизнь есть одновременно человеческая и Божеская. Во Христе мы стали детьми Божиими, «причастниками Божественного естества». Со Христом мы на небесах, а на земле мы — посланники Бога для совершения Его дела в мире.

«Бог соединился с нашей природой, чтобы благодаря соединению с Божественным сама наша природа стала Божественной», пишет св. Григорий Нисский. И бл. Феодорит Кирский говорит, что Христос «и ныне заступает за нас, как Человек, для нашего спасения. Потому что Он (пребывает на небе) с нашим телом, воспринятым, чтобы и меня сделать богом, силой Его воплощения, хотя Он и не видим теперь во плоти...» По св. Кириллу Александрийскому, благодаря Христу не только восстановлена «первозданная красота» нашей природы, но мы вознесены выше достоинства нашей природы. Плоть наша во Христе проникнется нетлением и бессмертием, как

раскаленное железо проникается огнем... И св. Иоанн Дамаскин учил, что «мы были воистину освящены, когда Бог Слово стал плотью, усвоив все наше кроме греха; когда Он, без смешения с ней, соединился с нашей природой». Он обожил ее благодаря взаимному проникновению в Нем Божеской и человеческой природы.

Приобщение Христу невозможно для нас без содействия Духа Божия: наши силы слишком слабы, мы слишком легко сбиваемся с пути... Св. Иоанн Дамаскин писал, что Дух Св. пребывает в святых уже в земной жизни; «благодать Св. Духа остается неотделимой от души святых» и даже от их тел в гробах и их изображений на иконах после их кончины. Дух Св. восстанавливает в нас образ Божий и обожествляет нас, соединяя со всей Св. Троицей... Св. Кирилл Александрийский подчеркивает, что мы причастны не безличной духовной силе, но ипостасному Св. Духу, «Мы храмы истинно сущего Духа; благодаря Нему и мы тоже названы богами; соединяясь с Ним, мы входим в общение с Божественной и неизреченной природой». Но Дух Св. не дает нам ничего иного кроме того, что заключено во Христе.

Великое значение Церкви заключается именно в том, что в ней на земле пребывает Бог. По существу своему Церковь и есть единство Бога и людей во Христе, тело Христово, напоенное Духом Божиим. Благодатью Св. Духа через Христа в Церкви непрерывно совершается богообщение. Церковь есть царство любящих Бога всем сердцем и всей душой и всей крепостью. Разум Церкви — разум Христов; он не перестает созерцать Истину Божию; все христиане могут быть причастны этому созерцанию.

Нельзя забывать духовной сущности Церкви. Существо Церкви — единство наше с Богом в любви и истине. Но на земле оно выражается в особых формах: таинствах, иерархической и церковной организации, богословии, богослужении, церковной культуре.

Все таинства имеют своим назначением исцелить

и преобразить нашу природу и приблизить нас к Богу. Крещение есть новое рождение во Христе, получение начатка нового богочеловеческого бытия. Миропомазание есть усвоение даров Духа, необходимых нам для жизни, или запечатления нашей природы «печатью Духа». Евхаристия есть духовное питание, т. е. приобщение Христу через Его тело и кровь. У св. отцов более всего подчеркивается, что литургическое причастие Христу преобразует нашу плоть и сообщает ей бессмертие. Поскольку смертность связана прежде всего с телом, то и «лекарство бессмертия» (как отцы называли причастие) нужно более всего телу. Но участие наше на литургии приобщает нас и всей жизни Христовой и Его искупительному подвигу... Таинство покаяния и елеосвящения исцеляет нашу душу и тело... Таинство брака освящает семью, делая ее малой Церковью; естественная любовь в семейных отношениях должна стать христианской; рождение детей — началом их духовного возрастания... Таинство священства дает благодатные дары для иерархического служения.

Иерархическая организация Церкви выражает и укрепляет единство Церкви, направляет ее жизнь, как целое. Нет единства без возглавления, а без единства в Церкви не было бы ни любви, ни того духовного богатства, которое состоит из всех даров Божиих, данных Церкви и усвоенных и преумноженных многими поколениями истинных христиан. Призвание иерархии — вести к Богу и в то же время быть посланниками и как бы представителями Бога среди людей. Вождями Церкви являются не только епископы и священники, но и святые: вся жизнь их — обучение для нас («путеводители к Богу»); главное же — Бог пребывает во святых неизмеримо более, чем в остальной твари, святые преимущественно перед другими богоподобны, поэтому близость ко святым есть близость к Богу.

Церковное богословие обращено к нашему уму и книжно по форме. Никто не должен быть в плену

у книг, у словесных описаний или рациональных систем. Но каждое правильное описание, понятие, суждение или рассуждение открывает нашему уму возможность увидеть нечто в предмете познания, чего без них он, может быть, не узнал бы. Ложные описания, понятия и суждения, очевидно, уводят нас от реальности и искажают в нас ее облик. Чем развитее наше мышление, тем тоньше и цельнее будет наше представление о действительности. Однако, созерцание действительности есть подлинная цель знания; книжное знание может только подвести нас к нему... Это относится и к богословию: оно несомненно призвано открыть нам истинный путь к созерцанию духовной реальности, научить нас жить и привести нас к Богу; оно развивает силу, тонкость и чуткость нашего ума: оно обличает в нас всякую ложь и грех. Но цель богословия не в нем самом, а в том, чтобы достичь созерцания Истины и совершенной любви. Наименьший плод богословия должен быть смирение; если же мы надмеемся нашим знанием и тем более, если мы самую правду приспособляем к нашим склонностям и порокам или науку обращаем в схоластику и снобизм, то богословие становится для нас пагубным.

В обычном богословии с духовной точки зрения есть неизбежная односторонность — самая его интеллектуальность; хороший богослов может быть человеком безвольным и бесчувственным. Однако, этот недостаток связан с общим несовершенством нашей души и может быть преодолен сознательным усилием и искренней и всесторонней преданностью истине, иначе говоря — живым, а не отвлеченным и узко профессиональным подходом к знанию.

Церковность богословия имеет огромное значение, потому что только церковное богословие несомненно истинно. Это происходит не только оттого, что церковная иерархия, соборы и народ блюдают истину в Церкви и не дают утвердиться заблуждениям. Основа истинности церковного учения в том, что в Церк-

ви пребывает Сама Истина — Христос; в том, что Церкви дано Божественное откровение.

Усвоение содержания Писания и богословских книг, стремление научно осмыслить их, как систему понятий, размышления о них, усилия применить их в жизни, все это — лишь подготовка к тому высшему богосозерцанию, о котором мы уже так много говорили. Высочайшее богословие — живое созерцание, и последний плод его — познание Бога в любви.

О богослужении можно сказать почти то же, что о богословии. Оно имеет свою чрезвычайно развитую в нашей Церкви форму. Наши богослужебные тексты, обряды, чины бесконечно богаты. Божественный и духовный мир или художественно описывается в них или изображается символически. Богослужения учат нас молиться, иногда прямо преподают нам христианское учение. Но внешняя и душевная сторона богослужений только подготавливает нас к внутренней молитве, одновременно — личной и соборной... Чем выше подымается молитва, тем менее она нуждается в словах и внешних формах, тем более она становится беседой с Богом и, наконец, поглощается порывом неизреченной любви к Богу, в котором соединяются все религиозные переживания.

Церковный народ создает мало-помалу в течение многих веков христианскую культуру — общество, науку, искусства и т. д. Христианская культура без сомнения может быть путем к Богу. Мы знаем, что фактически она многих привела к Церкви, к христианскому идеализму, к богомыслию. Культура необходима человечеству: если она не будет христианской, она рискует быть анти-христианской, или ложной. Христианин, занимающийся культурной деятельностью, должен осветить и освятить свою деятельность и творчество духом Христовым. Но нельзя забывать, что христианская культура не может питаться сама собой и не может быть последней целью нашего существования. Культура вдохновляется глубочайшим

жизненным опытом и служит жизни. Без христианской жизни не может быть христианской культуры и сама культура должна возводить нас к высшим Божественным благам — Божественной Истине, Правде, Красоте, Добру, а в пределе — к Самому Богу. Не может быть высшей похвалы человеческому творчеству, чем признать, что оно подвинуло нас к Богу или даже вызвало чувство богоприсутствия, ибо Бог присутствует во всем истинном, добром и прекрасном.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Г л а в а п е р в а я

БОГ — СУЩИЙ

Мы уже упоминали об имени Божиим Ягве, что значит «Он есть» или «Тот, Кто есть», т. е. Сущий. Мы упоминали, что в переводах Ветхого Завета вместо имени Ягве стоит слово Господь, потому вероятно, что в эпоху первых переводов (около II-го века до Р. Х.) евреи не смели из благоговения перед величайшим и священнейшим именем Божиим произносить имя Ягве и вместо него говорили «Господь». Имя Ягве Сущий почиталось величайшим именем Божиим и по его происхождению и по его значению. Оно было известно уже и патриархам, но Бог открывает Моисею в самый ответственный момент ветхозаветной истории, что Сущий есть Его главное, собственное имя (Исх., III, 1-15, VI, 1-4). Бог именует Себя не только Сущим — Ягве, но и «Я Тот, Который есть» или «Я есть». Смысл имени ясен: Бог один обладает подлинным бытием; один Бог всегда существует и всегда Тот же; один Он, следовательно, может быть источником бытия как Израильского народа, так и всего мира. Быть в единении с Богом значит быть причастным самому Источнику бытия.

В Новом Завете, написанном по-гречески, нет слова Ягве. Слово Господь можно понимать в нем или как замену Ягве, или в точном смысле (Владыка, Господин). Однако, и Новый Завет признает, что Бог обладает совершенным бытием, утверждая, что Он имеет вечную совершенную жизнь... Святые отцы, исповедуя ту же истину, иногда считали, что у Бога нет на человеческом языке вполне достойного Его имени,

однако, из всех имен Божиих признавали самым достойным Бога имя Сущий (например, Григорий Богослов, Ефрем Сирин, Иоанн Дамаскин).

Бог «есть не что иное, как само Бытие», говорит бл. Августин. «Нет ничего ни над Ним, ни вне Его, ни без Него». Он есть Абсолютное Бытие... По Дионисию Ареопагиту Бог есть не только Причина всякого бытия и всех благ, но и само сущее, чистое, безграничное Бытие. Эта мысль разделяется многими отцами. «Тому принадлежит полнота бытия, от Кого все имеют бытие», говорил св. Григорий Богослов.

К идее Бога, как абсолютного Бытия, приводят оба классических метода богословской диалектики: катафатический и апофатический (т. е. утверждающий и отрицающий). Когда мы приписываем Богу положительные качества и свойства, мы сознаем, что наиболее достойны Бога те из них, которые наименее односторонни, ибо бытие Божие, очевидно, не исчерпывается каким-нибудь одним свойством. Все, что мы объективно высказываем о Боге, выражает тот или иной образ бытия Божия, но очевидно, что общей основой всех этих образов бытия есть само чистое бытие Божие, заключающее в себе эти образы. Можно было бы построить целую иерархию свойств Божиих, которая бы восходила к идее Бога Сущего. Так, например, Бог есть Бог каждого человека, равно — народов («Бог Израилев»), всего человечества и, наконец, всей вселенной. Но даже в творении всей вселенной Бог проявляется как бы лишь отчасти. Его всемогущество, благость и мудрость пронизывают все существо Божие и выражаются не только в творении. Наконец, все вообще свойства и действия Божии восходят к триединому всесовершенному бытию Божию.

Апофатическое богословие стремится освободить нашу идею Бога от ограниченности нашей мысли, отрицая в Боге все, что может быть недостойно Его в наших идеях. На этом пути некоторые отцы утвержда-

ли даже, что Бог выше самого бытия¹⁾), но это значит только, что то бытие, которое мы можем себе представить, даже думая о Боге, все же несовершенно по сравнению с подлинным бытием Божиим, а потому Бог выше всякого бытия, нами мыслимого, именно потому, что Он есть всесовершенное бытие. Отрицая в Боге все Его ограничивающее мы и приходим к выводу, что Бог есть высочайшее, а потому и непостижимое для нас бытие... Такое объяснение пути к Богу, как всесовершенно Сущему, мы находим у многих отцов (например, у Климента Александрийского, Григория Нисского, Иоанна Дамаскина); в сущности, оно принадлежит всему отеческому богословию, потому что непостижимость Божия, которую утверждает все христианство, никогда не означает небытия Бога, но лишь Его абсолютное превосходство над мыслью твари.

С самых ранних времен христианское богословие утверждало, что Бог не имеет происхождения (агенетос). Когда ариане объявили, что отсутствие происхождения есть самая сущность Божества, отцы Церкви отвергли это мнение, ибо никакое отдельное свойство, тем более отрицательное, не может исчерпать Божественной сущности: Бог есть непостижимая для нас Полнота. Однако, из этого не значит, что они стали отрицать «беспричинность» Бога... Бог есть: Его бытие есть как бы абсолютный, вечный факт. В богословие иногда закрадывалась идея «самопроисхождения» Бога, т. е. мысль, что Бог происходит Сам от Себя или творится Собой. Но эта мысль ложна: бл. Августин справедливо говорит, что в точном смысле происходить от себя вообще невозможно, так как для этого надо было бы существовать до собственного существования. Так и св. Григорий Нисский говорит, что, если мы восходим к Богу, как к Первопричине всего, то эта Первопричина очевидно без-

¹⁾ Например, св. Иоанн Дамаскин, Дионисий Ареопагит, Максим Исповедник.

начальна и не происходит, потому что иначе Она не была бы первой. Бог, происходящий от кого-то, не был бы уже Богом, ибо не был бы абсолютно самостоятельным существом.

Мы неоднократно указывали, что почти все отцы Церкви различают бытие и сущность Божию в том отношении, что бытие Божие есть для нас факт; мы можем убедиться в нем разными путями, отрицать же его можно только по недомыслию или злостности. Сущность же Божия, т. е. действительное (а не только приблизительно мыслимое нами), абсолютное содержание Божественного бытия, нам ведома только в его проявлениях. Мы убеждаемся таким образом в первичности бытия по отношению к его конкретному содержанию: сущее может быть различным, но оно прежде всего есть и, потому, что оно есть, оно может быть тем или иным. Из этого, конечно, не значит, что бытие может быть бессодержательным — неким пустым и отвлеченным «бытием-вообще». Но прежде всего Бог есть абсолютная действительность.

Если Бог есть совершенное Бытие или само Бытие, естественно, что Он есть и Источник всякого бытия, его Начало. Эта идея общепринята во всем христианском богословии. Все, что существует, только потому и существует, что причастно Богу: именно причастно, а не тождественно Ему. Если бы оно было тождественно, как думают пантеисты, то оно должно было бы обладать Божественным совершенством и естественным бессмертием, но в тварном мире мы видим обратное — ничто не совершенно и все временно... Само причастие Божественному бытию есть дар Сущего, следствие акта Его всеблагой воли. Всякая тварь есть непрестанно осуществляемая в о з м о ж н о с т ь, и это осуществление возможности происходит от действия в твари бытия Божия, а это действие само возможно в ту меру, в какую данное тварное существо может или хочет воспринять его. Таким образом, мы всё имеем от Бога, поскольку можем или хотим вместить Его действие в нас. Мера нашего

восприятия, конечно, ограничена, но то, к чему мы причастны, есть чистое бытие, являющееся нам во всех тех формах, которые необходимы твари. Мы получаем от Бога не только бытие, но и все блага. Так бл. Августин, указывая, что в мире нет ничего постоянного, а потому нет ничего, что могло бы быть действительной основой бытия, восклицает: «вот существует небо и земля. Они вопиют, что сотворены, ибо они меняются и становятся иными... Они кричат также, что они не сотворили себя сами, — «мы не были, пока нас не было, чтобы иметь возможность сотворить самих себя!» И этот голос, говорящий нам, есть сама очевидность. Итак, Ты, Господи, сотворил их. Ты прекрасен, потому что они прекрасны. Ты благ, потому что они благи. Ты существуешь, потому что они существуют! Но они не так совершенно прекрасны и благи и не существуют так совершенно, как Ты, их Творец. По сравнению с Тобой в них нет ни красоты, ни благодати, ни бытия. Мы знаем это и благодарим Тебя и наше знание по сравнению с Твоим знанием, — невежество!» «В Боге — причина бытия, основа познания, порядок жизни». Без Бога нет ни бытия, ни знания, ни правды, ни каких бы то ни было благ... И Дионисий Ареопагит пишет, что Бог познается во всем, как Причина всего. Упомянув об этом, св. Иоанн Дамаскин продолжает: «Бог — причина и начало всего, сущность всего существующего, жизнь живущего, разум разумного, ум умного, возвращение и восстановление отпавшего от Него, обновление и преображение смертного по существу, священная твердыня для колеблемых нечестивыми сомнениями, безопасность для стоящих, путь и верное руководство для идущих к Нему... Бог, приведший нас из небытия к бытию, есть Отец наш... Он есть Пастырь... осияние для тех, кто посвящается в таинства; богоначалие (т. е. начало Божественности) для тех, кто обожаются; мир для имеющих вражду; простота для любящих простоту; единство для стремящихся к единству; сверхсущее и сверхначальное Начало для вся-

кого начала и благое откровение сокровенного, т. е. познания о Себе по достоинству и восприимчивости каждого». Иначе говоря, Бог есть совершенная основа бытия и всех его положительных форм.

В богословии подымался вопрос, какое имя Божие лучше выражает Бога — Суший или Благой. Ориген говорил, что Благой и Суший — одно и то же, потому что бытие есть благо. Дионисий Ареопагит с одной стороны пишет: «строго говоря, Бог не есть бытие в том или ином отношении (т. е. тот или иной образ бытия), но бытие абсолютное и неопределимое, так как Он содержит в Себе полноту бытия... Он есть бытие всего сущего». «Приобщение бытию есть первое наше приобщение: только существуя, мы можем иметь и жизнь и мудрость и богоподобие. «Все образы бытия, благодаря причастию которым мы существуем²⁾, сами причастны чистому Бытию, и нет сущего, чистое бытие которого не было бы его постоянной сущностью». Следовательно, чистое бытие (бытие, как таковое) есть основа всего. Однако, с другой стороны Дионисий Ареопагит провозглашает, что благодать есть сама сущность Божия; от нее зависит и бытие... Св. Иоанн Дамаскин, ссылаясь на это мнение Дионисия, возражает, что «благодать... не выражает самого существа Божия»: Суший есть главное имя Божие, ибо Бог «в Самом Себе заключает все бытие»... Спор этот интересен потому, что он показывает нам нерасторжимую связь в христианском сознании между бытием и благодатью. Истинное бытие есть благое бытие; злое бытие есть умирание.

Действительное бытие — не пустая отвлеченность. Восприятие его — основа всех наших переживаний: что бы мы ни переживали, мы воспринимаем что-то, что действительно происходит, хотя бы в нас самих. Конкретные формы бытия могут быть бесчисленны, но все сущее необходимо заключает в себе четыре начала. Первое из них — начало ипостасное

²⁾ Т. е. все положительные свойства нашего бытия.

или личное (в широком смысле); слово «ипостась» значит буквально — «подоснова» («то, что стоит под»). Все сущее имеет своего обладателя или носителя, свою непосредственную причину. В материальных вещах и организмах всегда сокрыта сила действия или жизни, которая проявляется во всех их состояниях и действиях. В душе человека за всем стоит наше я, которое желает, мыслит, чувствует и т. д... Бытие Божие тоже не есть «бытие-вообще» или безличная сила, но бытие Бога, а Бог и в Ветхозаветной и в Новозаветной Церкви открывает Себя, как личного Духа... Безличное духовное бытие невозможно. В самом деле, духовное бытие можно свести к трем основным формам: воле, мышлению и чувствам. Но волевое действие всегда есть чье-то действие, имеющее в чьей-то личности свою причину и цель. В Боге очевидно нельзя допустить влечений, от Него Самого независящих... Многие философы предполагали возможной безличную мысль, но мысль, никем не мыслимая, есть подлинная фикция, которую никто, никогда, нигде не встречал. Кто когда-нибудь наблюдал мысль, не принадлежащую живому духовному целому — человеку, ангелу, Богу?.. Мы встречаем также идею «мыслящей себя мысли», но тогда сама мысль становится личным существом, которое способно себя мыслить. Однако, мысли в качестве особых живых существ не только никем не наблюдались, но и невозможны, так как никакое духовное существо не может только мыслить. Поэтому и представление об ангелах, как олицетворенных идеях, неудачно... То же можно сказать и о чувствах: оторванные от живой личности чувства немислимы... Таким образом, духовное бытие необходимо лично. Там, где нет в строгом смысле слова личности, там — в живой и неживой природе — есть силы, действующие и осуществляющиеся в организмах или материальных вещах.

Может ли быть бытие бездейственно? Опять-таки мы нигде не наблюдаем такого бытия: всё во вселен-

ной так или иначе действует, и в человеке все действительное всегда активно. Но помимо этого факта нетрудно убедиться в невозможности бездейственного бытия. Как сила или личность может проявить себя, если не в действии? В частности, всякое желание, мысль или чувство активны. Личность должна быть в отношении со всем содержанием своего бытия (например, со своими чувствами, мыслями и т. д.); но если это отношение не будет подлинным взаимодействием, то ни личность ничего не сможет определить в своей жизни (например, мыслить или желать именно это, а не другое), ни все содержание наших переживаний не сможет определить состояние нашей личности: что бы мы ни думали или ни чувствовали, наше я всегда останется безразличным ко всему. Духовное бытие есть жизнь: это со всей силой утверждает в Писании, одинаково о человеке и о Боге.

Наконец, всякое бытие имеет свое определенное содержание. Это столь очевидно, что вряд ли даже нужно доказывать. Всё в природе может быть описано, как объективное явление действительности. Подобно этому и наше внутреннее состояние есть объективная данность, которую мы можем описать. Так же и бытие Божие, разумеется, не бессодержательно...

Итак, всякое бытие включает в себя личное начало, которое действительно раскрывается или осуществляется в своем объективном содержании. Иначе говоря, всякое бытие есть единство личности, жизни и сущности. Единство и есть необходимое четвертое начало. Личное начало не отделено в бытии от жизни и сущности: личность существует только постолько, поскольку она живет своим объективным содержанием. Личность в отрыве от жизни и своей природы — ничто. Тем более невозможна жизнь, если она не имеет в личности ни своей причины, ни своей цели и если она бесплодна и пуста. Также сущность каждого живого существа определяется его личной жизнью и существует для личности и для жизни. Зачем мне все мои духовные богатства, если я не живу?..

Единство глубочайшим образом проникает духовное бытие. Возьмем, например, знание: личное восприятие или переживание мысли, акт мышления и содержание мысли — внутренне едины, хотя и различаются по образу бытия.

Начала личности, сущности, жизни и единства являются основными в духовном бытии, абсолютно необходимыми и ни на что другое несводимыми. Но полнота бытия ими, конечно, не исчерпывается. Благодаря единству духа, как бы ни был он богат, он всегда остается цельным существом, внутри которого может существовать бесконечное многообразие. Духовное бытие цельно и многоедино; оно существует только в целостных, живых, личных существах: в людях, в ангелах, в Боге... Остановимся теперь на учении о Боге, как едином Существе.

Г л а в а в т о р а я

СУЩЕСТВО БОЖИЕ

«В Боге бытие совпадает... со всеми свойствами, которые только можно приписать Его простой множественности и множественной простоте», говорит бл. Августин... Бог есть единое Существо — целостное многоединство бытия, «множественная простота»... Понятие существа имеет огромное значение в учении о Боге. Бог не есть ни неопределенная «Божественность», ни одно только абсолютное Начало бытия вселенной, ни простое соединение разных совершенств: Он есть особое, определенное Всесовершенное Существо — абсолютная Полнота благ в абсолютном единстве. Если Бог есть Троица, если у Него есть множество свойств, если Он совершает бесчисленные действия, то — все равно — Он один и тот же Бог, всегда Себе тождественный. В Боге нет и тени разделений. Поэтому, когда мы прикасаемся к Богу, хотя бы едва заметно для нас, мы входим в

общение с единым Богом, и во всех Своих свойствах, проявлениях и действиях открывается единое Божество.

С христианской точки зрения и каждый человек должен уподобляться Богу в цельности своего бытия: всегда быть единым, собранным, тождественным и верным себе во всем богатстве своей жизни. Но христианство идет и дальше: оно видит во всем человечестве и даже во всей вселенной единое существо. На этом основано все учение о спасении. Христос был одной человеческой личностью, но Он мог соединить в Себе все человечество и весь мир, как одно существо, и всем дать в Себе возможность спасения. Известно, что всеобщее единство в Боге есть идеал Нового Завета.

Если Бог есть истинное Существо, то Он и един и исполнен всех совершенств. Догмат единства Божия — один из самых основных в христианстве. Со времен патриархов евреи исповедовали единого Бога. Либеральные критики думают, что до великих пророков евреи придерживались так называемого генотеизма, т. е. они верили в своего национального Бога, признавая реальность языческих богов. Ветхий Завет постоянно обличает евреев даже в открытом язычестве; тем более мы можем допустить, что среди невежественных и соблазняемых язычеством израильтян и иудеев был распространен и генотеизм. Но совершенно неправдоподобно, чтобы верующие евреи и их духовные вожди могли его придерживаться. Ведь очевидно, что генотеизм равносителен многобожию; если же Ветхий Завет основан на многобожии, то он просто бессмыслен и противоречив. Верно только то, что языческие боги были для язычников и для язычествующих евреев могущественной психологической реальностью, за которой ветхозаветные авторы видели иногда бесов (Втор., XXXII, 17; Пс., XCV, 4-5; Вар., IV, 5-8).

Ветхозаветная проповедь единобожия направлена прежде всего против многобожия и, вообще, против измены Богу ради чего бы то ни было земного.

Человек должен быть всецело обращен к Богу и только от Бога ждать всех благ, помощи, спасения. Только Бог Израилев есть истинный Бог — Сущий, живой, деятельный, милостивый и справедливый. Боги, если они не бесы, — ничто; они бессильны и бездушны. Бог царит над всей вселенной, над всеми народами; Он ни с кем не разделяет своей власти¹).

О внутреннем единстве существа Божия Ветхий Завет прямо не говорит, но оно явно подразумевается, ибо Ветхий Завет всегда указывает на отсутствие в Боге какой бы то ни было раздвоенности: Бог целен, постоянен, верен, крепок во всем и пути Его вечны и неизменны.

Новый Завет продолжает ветхозаветную традицию: он отвергает многобожие и еще более Ветхого Завета призывает людей всецело отдать свою жизнь единому Богу. Ветхий Завет, признавая, что Бог есть Господь всей вселенной, связывал Бога преимущественно с Израилем, как богоизбранным народом. Новый Завет видит в Сыне Божиим Примирителя и Соединителя всех народов между собой и с Богом... Христос напоминает заповедь Второзакония — «Господь Бог ваш — Господь один есть» (Мр., XII, 28-29). О жизни вечной Он говорит: «сия есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога» (Ио., XVII, 3), ибо Бог есть единственный Источник бытия и Он есть сама вечная Жизнь... Ап. Павел исповедует, что «у нас один Бог Отец, из Которого всё и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым всё и мы Им» (I Кор., VIII, 6). Тем не менее «есть так называемые боги или на небе или на земле, так как есть много богов и много господ» (5 ст.). Вероятно, Апостол подразумевает здесь обожествление земного или же бесов, скрывающихся под видом языческих богов или земных «идолов» (ср., X, 21).

Учение Нового Завета о внутреннем единстве Бо-

¹) См. Ис. XXXVII, XXXVII, XLI, XLV, Иез., XXVIII, Прем., XIII, XIV.

жием очень глубоко, но оно связано с учением о единстве Пресв. Троицы, о котором речь будет идти ниже.

Святые отцы подходили к учению об единстве Божиим с разных сторон. Они указывали на то, что не только философия всегда приходила к единобожию, но что даже у язычников есть обычно верховный бог; чистое многобожие, вообще, противостоит естеству; если боги суть олицетворение божественных свойств или сил, то такое многобожие основано на недомыслии. Стремление к единому Богу врождено в человеке. Об этом красноречиво говорит Тертуллиан: «прислушайтесь к свидетельству самой души вашей, которая, несмотря на темницу тела, на предрасудки и дурное воспитание, на свирепство страстей, на рабство ложным богам, когда она пробудится как бы от пьянства или глубокого сна, когда почувствует искру здоровья, невольно призывает имя единого, истинного Бога и восклицает: великий Боже! благий Боже!.. О, свидетельство души естественно христианской!»

Многие отцы строят доказательство единства Божия, исходя из факта совершенства Бога. Так, св. Иоанн Дамаскин пишет: «Бог совершен и не имеет недостатков ни в благодати, ни в премудрости, ни в силе; Он безначален, бесконечен, присносущен, неограничен, — короче говоря, — совершен во всем. Однако, если допустить многих богов, то необходимо допустить между ними различия, ибо, если между ними нет никакого различия, то они уже не многие боги, но один Бог. Если же между ними есть различия, то где их совершенство?»²⁾ Если какие-либо совершенства будут недоставать... то не будет и Бога (ибо несовершенное не есть Бог). Тожество же во всем указывает на единого Бога, а не на многих...» Другой аргумент заключается в беспредельности Божией. «Ка-

²⁾ Абсолютное совершенство должно заключать все совершенства и потому может быть только одним; если два бога различны, то у одного из них недостает чего-то по отношению к другому и совершенство его ограничено.

ким образом, — говорит св. Иринеи Лионский, — выше Бога может быть другая полнота или начало или власть или другой бог, когда Бог, как беспредельная полнота всего, необходимо должен обнимать Собою все и Сам не быть объятным ничем. Если вне Его существует что-либо, Он уже не полнота всего и не все объемлет...» Дело, конечно, не в пространственной беспредельности, но в полноте бытия, вне которого может быть только то, что происходит от Самого Бога через творение.

В древности был распространен религиозный дуализм. Многие признавали существование двух божеств: одного доброго, другого злого (манихеи, гностики), верховного бога и бога-творца, бога Ветхого и Нового Завета (маркиониты). Но отцы Церкви решительно отвергают всякое «раздвоение Бога». Св. Ефрем Сирий писал: «если Бог не един, Он не Бог; если Бог не выше всего, Он и не един и не Бог». Совершенство и единство — нерасторжимы; раздвоенность — начало несогласия и борьбы... Что касается зла, то оно происходит из свободы тварей. «Веруй, пишет св. Григорий Богослов, что зло не имеет ни особой сущности, ни царства, что оно ни безначально, ни самобытно, ни сотворено Богом, но есть наше дело и дело лукавого (дьявола) и произошло в нас от нашего нерадения, а не от Творца». И св. Иоанн Дамаскин пишет: «зло по природе зависит от нас самих».

«Мы прославляем согласным образом всецелое и единое Божество, Единое, которое есть причина всего, которое существует до всякого единства и множества, которое предшествует противопоставлению частей и целого, определенного и неопределенного, ограниченного и безграничного, ибо Он определяет всякое бытие и само бытие». В этих словах Дионисий Ареопагит ставит Бога выше всех противопоставлений, в том числе выше различия между единством и множественностью. Он прав, поскольку Бог неразрывно и абсолютно соединяет в Себе и единство и множественность. Бог абсолютно и всецело един,

всегда и во всем самотождественен, так что всякое свойство Божие, всякое начало Божественного бытия всецело обнимает и проникает собой все остальные, всего Бога. Так Бог всецело личен, всецело жизнь, всецело сущность, всецело благ, свят, могущественен, всеведущ и т. д., и Божественная жизнь и благость или всеведение проникнуты всеми остальными свойствами. Иначе говоря, в Боге есть различия или разные образы и начала бытия, но нет никаких разделений: деление в том и заключается, что одно находится вне другого и отделено от него; различное же может быть внутренне единым и находиться как бы одно в другом, проникать друг друга. Разделение разрушает единство или делает его чисто внешним; различие ни в какой мере не противоречит единству.

Дионисий Ареопагит подчеркивает, что множество не может существовать вне единства: любое число есть соединение единиц. Так, пять есть единство пяти единиц, которые, взятые порознь не составили бы пяти. Всякое множество есть своего рода целое, всякое целое есть единство. Дионисий думает, что единство, напротив, возможно вне множества. Но с этим трудно согласиться. Конечно, нет никакой необходимости, чтобы какая-либо единица принадлежала к множеству подобных ей единиц: нет необходимости, чтобы было много богов или много вселенных или много планет, во всем подобных земле; и человек когда-то был один. Но каждое существо, как таковое, всегда многоедино, и мы не знаем исключения из этого закона. Внутренняя множественность всего тварного очевидна: все состоит из многих свойств, явлений, частей и т. д... Но и Бог внутри Себя не есть только единство, уже по одному тому, что мы исповедуем Его Троицей, что мы не можем не различать в Нем личность от сущности и жизни, а равно — сущности от ее бесчисленных проявлений в идеях и действиях, относящихся к тварному миру. Еще раз повторим, что в Боге нет делений или частей, но только различные образы единого бытия; однако, раз-

личие между разными образами бытия Божия действительны. Вообще, если всякое бытие необходимо имеет своего носителя, свою активность и свое содержание, все сущее есть целое, а не только единое. Единство вне целого превращается в ничто. Высшая форма единства есть тождество в многообразии.

Единство Божие связывается часто у отцов с простотой или неделимостью. Простота противопоставляется сложности, т. е. такому целому, которое состоит из частей и может быть на них разъято. Материальные тела всегда сложны, но даже наша душа в известной мере сложна, так как наши душевные способности и переживания могут быть во взаимном противоречии или отделяться друг от друга; умственная наша жизнь может быть, например, в противоречии с нравственной, одно желание бороться с другим и т. д. Простота исключает всякую составленность из отдельных частей или свойств, которые только извне примыкали бы друг к другу без подлинного единства и взаимопроникновения. Простота поэтому предполагает бестелесность и сверхпространственность, на чем постоянно настаивают отцы и богословы. Ориген, например, пишет: «Бог не есть тело и не находится в теле. Будучи умной природой совершенной простоты, Он исключает всякое добавление и внутреннее разнообразие. Он есть абсолютно Единое или Единица. Он есть Ум, единый Источник всякой разумной природы, всякого познания...» «Назовешь ли Божество телом, спрашивает св. Григорий Богослов, но как же тогда назовешь Его бесконечным, не имеющим ни пределов, ни очертания?.. Божие свойство — все пронизать и все наполнять по сказанному: — «разве Я не наполняю небо и землю, говорит Господь» (Иер., XXIII, XXIV) и еще: «Дух Господень исполнил вселенную» (Прем., I, 7). «Сложность есть начало борьбы; борьба — разделения; разделение — разрушения, а разрушение совершенно не свойственно Богу и первому естеству. Итак, в Нем нет разделения, иначе было бы разрушение».

О том, что все главные свойства Божии обнимают все существо Божие, мы находим у отцов много свидетельств — «Бог прост и несложен и весь Самому Себе подобен и равен; Он весь есть чувство, весь — дух, весь — ум, весь — слух, весь — око, весь — свет, и весь источник всех благ» (св. Иринеи Лионский). «Бог по существу Своему есть всё — сущность истины и мудрости и силы» (св. Григорий Нисский). О простоте Божьей, исключающей всякую сложность и разделение на свойства и качества, говорят и св. Афанасий Великий и св. Кирилл Александрийский.

Какую реальность имеют в Самом Боге те бесчисленные свойства, которые мы Ему приписываем? Мы уже говорили много раз, что человеческие слова и понятия, высказываемые нами о Боге, условны и ограничены. Но если в них заключены правильные мысли о Боге, они должны указывать на действительные свойства Божии. Можно ли, однако, признать, что в Боге столько свойств, сколько наших мыслей о Нем?.. Замечательное учение об этом развито Дионисием Ареопагитом. Поскольку Бог беспредельно совершен, мы не можем, вообще, говорить о Его свойствах, потому что Он превышает все мыслимое нами. Но Сам Бог открывает нам Свои свойства в Своих именах, среди которых есть и такие, как Сущий, Жизнь, Свет, Бог, Истина, но есть и такие, как Солнце, Звезда, Огонь, Облако, Скала, Камень. И Дионисий заключает: «таким образом этой Причине всего, все превосходящей, подобает одновременно и безымянность и все имена всего сущего, чтобы утвердить Ее вселенское царство, чтобы все от Нее зависело и утверждалось в Ней, как в своей Причине, Начале и Цели, чтобы Она была, как написано, «всё во всем»³⁾ и чтобы мы имели основание прославлять Ее, как Основу вселенной, как Источник всех начал, как Совершенство и Достаточность, как Сохранение и

³⁾ По пророчеству ап. Павла о преображенном мире: «Бог будет все во всем» (Кор., XV, 28).

Жилище, как Обращение в Себе; все это — единственным, непреодолимым и запредельным образом. Ибо Она (Бог, как Первопричина всего) не только причина сохранения существ, их жизни или их совершення, так чтобы за это, как и за другие действия Провидения, получить Ей имя Блага, которое выше всех имен; но надо еще прибавить, что Она содержит в Себе вперед все сущее простым и неопределимым образом, благим даром Своего совершенного и единственного Провидения, Причины всего, вследствие чего Ее можно достойно прославлять и именовать, исходя из всего сущего». Итак, неизреченным для нас образом в Боге содержатся все положительные свойства твари, ибо от Бога они и происходят и к Богу обращены.

Тем не менее, православное богословие различает бытие свойств Божиих в Сверхсущем, запредельном для нас Божестве и в Его проявлениях. В первом все мыслимые нами Божественными свойства неразлично входят во всесовершенное бытие Божие, как бы включаются в Его несоизмеримое ни с чем превосходство. Только несколько образов бытия Божия остаются ни на что не сводимыми, различными и в предельной глубине Божьей. Различными остаются три Лица Божиих — Отец, Сын и Св. Дух, а также самые начала личности, сущности, жизни и единства, ибо если не различать личности от сущности, то нельзя допустить бытия Пресв. Троицы: если личность и сущность неразличимы, то в Боге или одна личность или три сущности. Жизнь в Боге триедина, ибо живет и Отец и Сын и Св. Дух и Их жизнь едина («Жизнь и Жизни», как говорится в каноне св. Андрея Критского). Наконец, если единство в Боге не отлично от других образов бытия, то в нем исчезают все остальные свойства.

В проявлениях Божиих, т. е. в Его самооткровении, идеях, воле и действиях все свойства Божии могут быть более и менее различны, хотя они, конечно, внутренне соединены в сокровенном бытии Пресв.

Троицы. Один и тот же Бог открывается и действует повсюду, но Его откровения и действия бесконечно многообразны.

Св. Василий Великий и Григорий Нисский утверждали против Евномия, что множественность наших понятий о Боге объясняется невозможностью для нас в немногих понятиях выразить всю полноту бытия Божия. Это соображение справедливо, поскольку мы богословствуем о простейшем и глубочайшем бытии Божиим, но, когда мы богословствуем об откровении и действии Бога в мире, то, следуя Самому Христу, мы можем справедливо различать множество разных образов этих проявлений Божиих, бывших в разное время и в разных обстоятельствах.

Может показаться странным, что разные свойства включаются друг в друга. Но это есть обычное явление, особенно в духовной жизни, которая всегда «упрощается» по мере ее углубления. Так любовь включает в себя все добродетели и даже знание. Акт воли совпадает с актом познания и чувством (я хочу знать и переживать это) и т. д.

В Боге не только все едино, но и единственно, как единственен Сам Бог. Новый Завет подчеркивает, например, что есть только один Бог Отец и один Сын Божий и один Св. Дух. Никому не придет в голову предположить, что в Боге есть несколько благостей или мудростей или святостей, хотя всякое свойство Божие может быть богато содержанием... Эта единственность всего в Боге не случайна. Она основана на том, что в Боге все абсолютно совершенно: несовершенное может быть дополнено (мудрость богословия мы, например, дополняем философией), но совершенное исчерпывает в себе все богатство данного образа бытия или свойства. Все отцовство осуществлено во Отце и все сыновство в Сыне; вся благодать, вся святость, вся мудрость сосредоточены в Боге.

Единству существа Божия соответствует его полнота или совершенство, ибо совершенство и состоит

в том, чтобы обладать всеми благами в их единстве и гармонии... Подобное определение Божественному совершенству дает Дионисий Ареопагит. «Бог совершен, — пишет он, — не только потому, что Он совершенно закончен (осуществлен) в Себе, что Он определил Себя в единстве, что Он весь и всецело совершен, но и потому, что Он более чем совершен, поскольку Он выше всей действительности (т. е. всего сущего); Он определяет все неопределенное, Он бесконечно превосходит все границы, ничто не ограничивает и не содержит Его; напротив, Он простирается вместе повсюду и за пределы всего неисчерпаемыми дарами и бесчисленными действиями. Говорят также, что Он совершен, потому что не возрастает, будучи осуществленным из вечности, и не уменьшается, все содержа в Себе. Преизливаясь в Своей единственной, неисчерпаемой, тождественной, преизобильной и постоянной щедрости, Он делает совершенным всякое совершенство и исполняет его собственным Своим совершенством...» «Бог совершен во всем: ... в видении, в силе, в величии, предвидении, благодати, правосудии, человеколюбии», говорит св. Кирилл Иерусалимский.

Полнота бытия Божия существует вечно во всей своей всецелости и безграничности; Бог обладает абсолютно всеми совершенствами. Все совершенное принадлежит Богу и только Ему одному. И относительное совершенство людей и твари — только в Боге и от Бога. Все Св. Писание и Предание стремится приписать Богу все положительное, что только мы можем мыслить. Никто никогда не отрицал в Боге и малейшего совершенства... Если поставить вопрос, в чем именно заключаются Божественные совершенства, то мы можем судить о них по Божественным проявлениям в Церкви, в людях и в природе; к этим совершенствам мы должны стремиться сами и к ним стремиться вся тварь. Все положительное в твари и в людях существует в Боге в предельной, абсолютной степени. Но речь идет, конечно, не о самих тварных су-

ществах и явлениях. В Боге существуют лишь прообразы — силы твари и ее положительные качества в Божественно-совершенной форме, но ничто тварное не отождествляется с Божественным. Коренная разница между христианством и пантеизмом в том и заключается, что последний считает тварный мир как бы частью Бога в то время, как христианство приписывает Богу все совершенства, которые мы только можем мыслить, исходя из нашего знания бытия, но никогда не отождествляет твари с Богом, зная, что тварь причастна совершенству Божьему и обращена к нему, но сама по себе несовершенна.

Однако, Бог, конечно, превышает все наши представления о совершенном бытии, одинаково, если можно так выразиться, и количественно и качественно. О многом в Боге мы и не догадываемся; Бог несомненно обладает такими благами, о которых мы совсем не подозреваем. Но и то, что мы знаем в Боге, хотя бы по имени, в последней глубине бытия становится непостижимым для нас: мы знаем, что оно есть, но, как оно есть, не знаем. И мы уже говорили, что, в пределе, все, что мы всегда можем сказать о Боге, есть то, что Он есть Всесовершенное Существо, Отец, Сын и Св. Дух, триединая Жизнь и единая абсолютная сущность. Все остальное включается в эти основные образы Божественного бытия.

В христианском богословии рядом с понятием совершенства стоит идея блага; оно отличается от понятия совершенства главным образом личным оттенком, который в нем заключается. Благо есть объективная ценность, т. е. нечто действительно совершенное, а не только средство к чему-то другому, но благо существует в живом переживании кого-то или для кого-то. Благо есть бытие, дающее блаженство личности, Оно обогащает личность, дает ей полноту жизни. Все уменьшающее или уничтожающее бытие есть зло.

Благость Божия постоянно провозглашается Ветхим Заветом. «Ты, Господи, благ и милосерд и много-

милостив ко всем призывающим Тебя» (Пс., LXXXV, 5). «Ты Бог, любящий прощать, благой и милосердый; долготерпеливый и многомилостивый» (Неем., IX, 17). Сказано также, что «благ Господь ко всем и праведен Господь во всех путях Своих и благ во всех делах Своих» (Пс., CXLIV, 9-17), что «благо слово Господне» (IV Цар., XX, 19) и т. д. «Как много у Тебя благ, которые Ты хранишь для боящихся Тебя!» (Пс., XXX, 20)... Сам Бог благ, но Он есть и Источник благ для всех. Неслучайно сближение благодати, любви и милосердия: благодать естественно стремится к расширению или распространению благ, ибо так расширяется бытие того, кто благ. Гибель или ущербление чего-либо есть ущерб и для благодати... Замечательно, что в еврейском языке слово «благой» имеет чрезвычайно широкий смысл; он включает в себя все, что можно сказать положительного: и положительные качества чего бы то ни было и приятность для чувств и целесообразность и нравственное добро и радость и красоту. Благодать есть положительное качество всего, что только ценно.

Новый Завет содержит такое же учение. Благодать по существу принадлежит одному Богу: «никто не благ — только один Бог» (Мр., X, 8). Бог благ даже и ко злым (Мт., X, 45). Воля Бога блага и совершенна (Рим., XII, 2). Всякий совершенный дар от Бога (Иак., I, 17). Бог есть «Отец милосердия и всякого утешения» (II Кор., I, 3). Поэтому «кто делает добро, тот от Бога» (III Ио., 11)... И ап. Петр пишет, что христиане «приступая ко Христу, Камню живому», «вкусили, что благ Господь», и немного дальше продолжает: «вы род избранный... дабы возвещать совершенство Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой Свет» (I Пет., II, 3-4, 9).

Мысль, что Бог благ и Источник всех благ, свойственна всем отцам и богословам... По Оригену Бог благ — единственно, вечно, существенно; благодать Его царит над всем. Иоанн Дамаскин говорит, что благодать сопутствует существу Божиему. «Так как бла-

гой и преблагой Бог не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по переизбытку благодати Своей, благоволил, чтобы произошло нечто, пользующееся Его благодеяниями и причастное Его благодати, то Он приводит из небытия в бытие и созидает все...» Мы уже упоминали, что для Дионисия Ареопагита благодать в Боге даже выше бытия — она есть сама сущность Божия. «Бытие Блага, как существенного Блага, простирает благодать Свою на все сущее». Все благое во вселенной от Бога и к Богу; все положительное в мире и в человеке определяется Божественной благодатью, к которой оно более или менее причастно... И бл. Августин видит в Боге существенную Благодать, основу благодати всего.

Итак, существо Божие едино, целостно, просто, беспредельно, неделимо и вместе с тем оно есть полнота всех совершенств и всех благ. В сверхбытии Своем Бог есть Пресв. Троица, Бог живой, всесовершенная и простейшая сущность. Но из глубины Своего Существа Бог открывается в бесчисленных образах бытия, идеях и действиях, нисходящих к твари, — в природе, в человеке, в Церкви, во Христе. Таким образом Бог есть и запредельное для нас сверхсущее Совершенство и Благо и полнота всех мыслимых нами благ и совершенств. Но существо Божие всегда едино и самостоительно во всем — и в непостижимой глубине Своей и в Своих проявлениях.

Г л а в а т р е т ь я

РАЗЛИЧИЕ БЫТИЯ БОГА И ТВАРИ И ИХ СООТНОШЕНИЕ

В Боге бытие осуществляется во всей его силе и полноте. Тварь тоже обладает бытием, но тварное бытие явно ограничено. Бытие наше может быть ограничено или каким-то другим существом (когда, например, что-либо или кто-либо мешают нам в жиз-

ни) или небытием. В первом случае конечная причина столкновения есть всегда зло. Если бы мы жили в совершенном мире, ничто внешнее не было бы препятствием для нас — вся природа подчинялась бы нашей воле и в мире не было бы разрушительных стихий, болезней, взаимного уничтожения и т. д.; равно и среди людей не было бы вражды. Вообще, факт сосуществования многих предметов, явлений или людей не означает еще, что они должны друг другу мешать: все зависит от того, как они сочетаются друг с другом... Вторая причина ограниченности твари, напротив, принадлежит самой природе тварности: все тварное неизбежно проникнуто и ограничено небытием; разница может быть лишь в том, насколько мы способны преодолевать это небытие.

Все тварное возникает. По учению Церкви весь тварный мир сотворен из ничего. Но можно возразить, что с тех пор, как мир уже существует, все возникает из чего-то предсуществующего. Это верно и не верно. Верно говорить о предсуществующем материале или причине, но материал не есть вещь; он не определяет того особого, что делает предмет самостоятельным существом; из того же материала могут возникнуть разные предметы. Между причиной и ее произведением может быть частичное тождество, как между родителями и детьми, тучей и дождем и т. д., но всегда остается тот факт, что возникает что-то новое, небывшее до того времени: этому новому предшествует отсутствие его. Следовательно, мы в праве сказать, что все тварное ограничено небытием в его прошлом... Еще более очевидно, что все в мире кончается. Стремление человека к бесконечной жизни еще не обеспечивает ему бессмертия, которое может быть дано только Богом.

Опыт тварного бытия показывает, что оно невозможно без постоянного усилия: бездействие ведет к смерти. При этом усилие нужно совсем не только для развития бытия, но для самого его сохранения: сохранить так же трудно, как приобрести. Как это

могло бы быть, если бы наше бытие было устойчиво? Существующее не должно было бы исчезать; вместе с тем оно исчезает, если силы бытия не противостоят силам распада или, лучше сказать, естественному бессилию твари. Очевидно, что тварное бытие колеблется между бытием и его развитием с одной стороны и умиранием и небытием с другой. Оно как бы держится на небытии и ему всегда грозит в нем раствориться.

В мире и людях все возникает из возможного и все полно возможностей. Сама действительность часто обращается лишь в возможность (так, прекращая одну работу, мы открываем себе возможность заняться другой или даже опять той же самой). Очевидно, что возможность не есть действительность и, следовательно, она в этом смысле есть несущее. Сила возможность есть несущее, способное стать сущим. В этом и может осуществить ее. Например, я могу прочесть книгу, но книга фактически не прочтена и, чтобы прочесть ее, я должен сделать ряд усилий... Возможность есть несущее, способное стать сущим. В этом соединении небытия с бытием есть, несомненно, парадокс, но, как это ни парадоксально, само небытие оказывается необходимой средой для возникновения нового. Если бы действительное не было окружено небытием, ничто новое не могло бы возникнуть... Возможное есть будущее, укорененное в настоящем, но такое будущее, которого не только еще нет, но которого, может быть, и не будет.

Возникновение и исчезновение твари связано со временем, но время определяет и все существование каждого тварного существа. Сущность времени заключается в том, что каждое действие ограничено и ряд действий связан так, что действительностью обладает только одно настоящее действие, остальные же лишь обуславливали данное действие в прошлом или должны из него произойти в будущем. Времени бы не было, если бы все совершалось единым актом. Но нам даже странно допустить такую возможность,

настолько мы привыкли, что история всего мира и наша собственная жизнь состоят из бесчисленных рядов сменяющих друг друга событий и действий... Если действия и события сменяют друг друга, то что же их разделяет? Очевидно, перерыв, пустота между двумя актами. Временно-причинный ряд имеет свою относительную цельность, поскольку члены его связаны определенной творческой последовательностью (движение тела по орбите, рост организма, осуществление человеком какого-либо дела); но самый ряд рано или поздно обрывается или переламывается (тело распадается, рост останавливается, дело кончено)... Следовательно, если даже бытие твари счесть бесконечным, и признать историю всего законосообразной, все же время разбивает тварное бытие на отдельные моменты или отрезки, ограниченные пустотой небытия. Отсюда, вероятно, и происходит в человеке то ощущение непрестанного усилия, которое надо бесконечно повторять, чтобы не сорваться в неудачу, пустоту, смерть. Отсюда также классическая идея «становления», т. е. того, что все в нашем мире не столько есть что-то, сколько все время становится чем-то, вечно исчезая в прошлом и уходя в будущее.

Небытие проникает и пространство. Начало пространства совпадает с началом бесконечной делимости. Все, что существует в пространстве, может быть бесконечно делимо, хотя деление на части не уничтожает целого так же, как деление на отдельные акты не уничтожает последовательности времени. Однако, что кроме пустоты может отделять друг от друга части? Если два предмета разделены третьим, то что отделяет этот промежуточный предмет от первых двух? Поэтому все пространственное состоит из частей, хотя и связанных между собой, но разделенных пустотой... Связь через пустоту между частями в пространстве или действиями во времени одинаково парадоксальна и необъяснима... Душа как будто бы не подчинена пространству, но и в ней нет настоящей цельности: отдельные душевные способности

и переживания человека, хотя и всегда связаны между собой, но иногда очень слабо, а иногда, если можно так выразиться, связаны противоречьем и борьбой. И в душевной нашей жизни мы постоянно наблюдаем разрывы и провалы.

Если все тварное разделено и ограничено небытием, то в нем не может быть ни совершенного единства, ни полноты бытия. Разделенность и бедность всего в мире известна всем.

Видя насколько сильно во вселенной и в каждом из нас небытие или лучше — насколько все тварное обессилено небытием, некоторые религии и мыслители приходили к выводу, что весь мир призрачен. Но это, конечно, грубое преувеличение. Христианство не сомневается в реальности мира, но оно столь же не сомневается в том, что он сотворен из ничего, проникнут небытием и может всегда, если Бог не поддержит его, вернуться в него. Ветхий Завет выражает мысль о ничтожестве мира в образе праха. Из праха создан человек и в прах возвратится; он обитает в храминах из брения, которых основание прах и которые истребятся скорее моли (Иов, IV, 19). «Все произошло из праха и все возвратится в прах» (Еккл., III, 20). Народы рассеяны как прах (Ис., XVII) и т. д.

Если Бог есть совершенное Бытие, то свойства Его должны быть в известном смысле противоположны свойствам тварного бытия... Мы уже говорили, что Бог не возникает: Он вечно есть; в полноте Своего бытия Он не нуждается ни в чем — ни в том, чтобы кто-то был причиной Его существования, ни в том, чтобы кто-то восполнил Его. «Прежде Меня не было Бога и после Меня не будет. Я, Я — Господь (т. е. Ягве — Суший)!» (Ис., LXIII, 10-11). «Я есмь Альфа и Омега¹), Начало и Конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель!» (Ап., I, 8). Бог «имеет жизнь в Самом Себе» (Ио., V, 26).

¹) Первая и последняя буквы греческого алфавита.

«Бог есть Свет и нет в Нем никакой тьмы» (Ио., I, 5). Не означает ли это, что в Боге нет ни капли небытия, что Он весь есть сияние жизни.

Св. Иринеи Лионский учил, что Бог самотождественен, Провидение Его и знание объемлет все, Он все в Себе содержит, у Него нет ни начала, ни конца, Он ни в чем не нуждается, Его всемогущество и воля достаточны для Его бытия и творчества. Уже во взаимоотношениях лиц Пресв. Троицы заключается неисчерпаемая полнота жизни, которая исключает для Бога нужду в чем-либо ином... И по св. Мефодию Олимпийскому Бог есть Сущий, ни в чем не нуждающийся, ибо Он Сам — Начало всех совершенств, абсолютно и существенно совершенный в Самом Себе и Самим Собой... Подобные утверждения мы встречаем почти у всех отцов. Если Бог обладает решительно всеми совершенствами, то очевидно, что Он абсолютно самодостаточен и не нуждается ни в чем. Так св. Кирилл Александрийский рассуждает, что если Бог един, то Он прост и целостен и, следовательно, содержит в Себе все блага: если Он благ, то Он есть и Начало всякого совершенства... Св. Иоанн Дамаскин пишет: «веруем в единого Бога,.. в Силу, которая есть сам Свет, сама благодать, сама Сущность, так как Она ни бытием, ни Своими свойствами не обязана ничему другому, но Сама есть Источник бытия для всего сущего, источник жизни для всего живущего, источник разума для имеющих разум, для всех Причина всех благ...» Отцы часто употребляют, говоря о Божественных совершенствах, сложные слова, вроде «сам Свет, само Благо, Сам Господь, Сам Бог, сама Жизнь, сама Истина, сама Мудрость, сама Святость» и т. д.; притом эти выражения составляют по-гречески одно слово — «саможизнь», «самоистина» и т. д. Таким образом прекрасно выражается мысль, что каждое Божественное свойство обладает всеми его качествами во всей их чистоте и всецелой исчерпанности, так что к полноте их невозможно ничего прибавить.

Бытие Божие есть жизнь, акт, действие, но назначение и содержание его положительно и вечно: Богу не приходится «поддерживать Себя в бытии», как нам, или преодолевать бессилие небытия... В самом существе Божиим все действительно, — нет ничего только возможного. Возможное в Боге предполагало бы в Нем будущее, в котором это возможное осуществилось бы, или предполагало бы бессилие осуществить что-то, несмотря на его желанность. Бог есть осуществленная или существенная полнота бытия... Возможное для Бога связано с тварным миром, и средой его является окружающее Бога небытие, т. е. то, что вне Бога, вне Сущего. Поскольку тварный мир существует, он есть, конечно, действительность, а не только возможность, но, как мы видели, с тварным бытием всегда связано множество возможностей и для Бога и для самой твари. В отношении мира и людей Бог из всех объективных возможностей свободно выбирает ту, которую благоволит осуществить.

Бог выше времени или вечен. Либеральные ученые высказывают сомнение в том, что св. Писание исповедует Бога вечным в точном смысле слова: вечность в Писании означает будто бы «всевременность», т. е. то, что Бог существует во все времена, безначально и бесконечно, но она не означает, что Он выше времени. Это мнение справедливо в том, что оно утверждает, но не в том, что оно отрицает. Бог действительно существует и действует во все времена, но самая Его всевременность объясняется Его вечностью, ибо безначальность и бесконечность не свойственны тварной природе: чтобы объять всю бесконечность времени, надо быть выше нее. Главное же, Св. Писание учит не только о вечности, но и о неизменности Бога, а неизменность по существу не может принадлежать времени, в котором все необходимо меняется: по изменению мы и судим, что нечто находится во времени. Даже действия Бога в истории различны в разное время и последовательно развиваются.

Следовательно, неизменность есть верный признак сверхвременности или подлинной вечности, и Бог по учению Писания и вечен в строгом смысле слова и обнимает из Своей вечности всю бесконечность времени, т. е. всевременен.

В Ветхом Завете часто говорится о вечности Божией. «Видите ныне, что это Я, Я — и нет Бога, кроме Меня. Я умерщвляю и оживляю... Живу Я во-веки!» (Втор., XXXII, 39-40). «Я тот же, Я первый и Я последний» (Ис., XLVIII, 12). «Прежде нежели родились горы и Ты образовал землю и вселенную от века и до века Ты — Бог!.. Ибо пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний... Ты как наводнением уносишь их, они — как сон...» (Пс., LXXXIX, 3, 5, 6). «В начале Ты, Господи, основал землю, и небеса — дело Твоих рук; они погибнут, а Ты пребудешь, и все они, как риза, обветшают и, как одежду, Ты переменишь их и изменятся, но Ты — тот же и лета Твои не кончатся» (Пс., CI, 26-28). «Господь Бог есть Истина; Он есть Бог Живой и Царь вечный» (Иер., X, 10). Пророк Даниил видит Бога, как «Ветхого днями». В книге пророка Варуха Бог постоянно называется вечным. «Бог... не сын человеческий, чтобы Ему изменяться» (Чис., XXIII, 19).

В Новом Завете ап. Петр называет Бога Отца «Богом живым, пребывающим во-веки» (I Пет., I, 23). Ап. Павел — «Царем веков» и «единым имеющим бессмертие» (I Тим., I, 17, VI, 16) или «вечным Богом» (Рим., XIV, 25). Ап. Иоанн — «Живущим во веки веков», «Тем, Кто был, есть и грядет» (Ап., IV, 8, 9). Только в Боге и от Бога и люди имеют вечную жизнь... Вечен и Сын Божий: Он «на веки совершенен» и «пребывает вечно» (Ио., VII, 24, 28). «Сей есть истинный Бог и Жизнь вечная», восклицает ап. Иоанн (I Ио., V, 20). Вечны Его царство, престол и слава. «Иисус Христос вчера и сегодня и во-веки тот же» (Евр., XIII, 8). В Боге Отце «нет изменения и ни тени перемены» (Иак., I, 17)... Св. Дух именуется — «Источником воды, текущим в жизнь вечную» (Ио., IV, 14).

Отцы Церкви понимают вечность Божию прежде всего как сверхвременность, как «неизменно пребывающее настоящее». Как говорит св. Григорий Богослов: «Бог всегда был, есть и будет, или лучше сказать, — всегда есть, ибо слова «был и будет» означают деления нашего времени и свойственны переходящей природе, а Сущий — всегда!.. Он сосредоточивает в Себе самом всецелое бытие, которое не начиналось и не прекратится, как некое море сущности, неопределенное и бесконечное, простирающееся за пределы всякого представления о времени и природе...» Бл. Августин понимает вечность, как бесконечное дление без последовательности прошлого и будущего, как неподвижную жизнь. Св. Иустин Мученик учит, что Бог — истинный, сущий Бог, вечный и неподвижный. По св. Феофилу «Бог безначален, потому что не происходит; Он неподвижен и бессмертен». «Все, что высказывается об Отце, Сыне и Св. Духе, должно быть понимаемо выше времени, выше всех веков и над всякой вечностью», говорит Ориген. Св. Ефрем Сирин учил, что Бог не способен изменяться... «Бога называют Царем бесконечных веков, потому что все сущее существует в Нем или в отношении Него. Но Он Сам не был и не будет, не стал и не становится и не станет... Сущий есть Вечность вечности, ибо Он раньше всякой вечности... Всякая вечность и временность происходят от Него». Эти мысли Дионисия Ареопагита означают, что Бог есть Основа и вечности и времени и что в Нем нет становления. В другом месте он говорит, что Бог есть сама вечность и время всего, т. е. бытие временного определяется Богом и исходит от Него. Дионисий Ареопагит справедливо предлагает различать абсолютную Божественную вечность от всевременности (времени в его бесконечности) и от времени, которое «подвержено становлению, разрушению и изменчивости».

Отцы отвергали в Боге возможность изменений по многим причинам. Вне времени не может быть ничего нового, потому что вообще нет смены явле-

ний. Изменение бывает или к лучшему или к худшему, или уменьшением или увеличением, но все это противоречит полноте бытия Божия.

Если Бог прост, целостен, неделим, то Он не может быть пространственен, поскольку пространство делимо. Когда Св. Писание говорит, что Бог живет на небе, а не на земле, когда Христос называет Своего Отца «небесным», то слово «небо» нельзя понимать пространственно: оно означает надмирность Бога, Его сверхпространственность. Христианское богословие не сомневается в этом свойстве Божиим, хотя столь же несомненно, что Бог присутствует повсюду... Ориген говорит, что Бог надмирен, хотя присутствует повсюду Своей творческой силой. Св. Афанасий Великий учит, что в Боге нет ни количества, ни величины, ни образа или внешней формы; по Своей природе Он ничем не ограничен и находится вне всего, но, как всеблаготворец действует повсюду... Св. Ефрем Сирийский предупреждает против сравнения Бога с чем-нибудь вещественным; в Боге нет сложности... Св. Иоанн Дамаскин пишет, что «Бог, будучи невещественным и неограниченным, не находится в месте: Он место Сам для Себя, как все наполняющий, выше всего сущий и Сам все содержащий. Однако, говорится, что и Он находится в месте, и то, где Он явно действует, называется местом Божиим... Должно же знать, что Божество неделимо, так что Оно все и везде есть, и не часть в части, разделяемая телесным образом, но всё во всем и всё выше всего».

Итак, бытие Божие безгранично и бесконечно. Безграничность Божию не надо, однако, понимать, как неопределенность. Бог в значительной мере непостижим для нас, но для Самого Бога все бытие Его всецело определено. Бог неограничен, потому что Он есть Полнота и всё в Нем обладает полнотой. Только полнота и совершенство и есть границы бытия Божия... Бесконечность принадлежит Богу в том же смысле, как отсутствие какой бы то ни было ограничен-

ности, следовательно, как неисчерпаемость Божественного бытия, даже бесконечным числом ограниченных благ. Так, если бы мы попробовали представить всеведение Божие, как ряд мыслей, то этот ряд оказался бы необходимо бесконечным. На самом деле всеведение Божие основано на том, что Бог знает прежде всего Самого Себя, как абсолютное Бытие, и все богатство Премудрости Божией есть проявление той Истины, Которая есть Сам Бог... В Боге нет бесконечности совершенствования, как в человеческом духе; тем более в Нем нет бесконечности повторения, свойственной материальному миру.

«Дух есть Бог, и кто поклоняется Ему, должен поклоняться в духе и истине» (Ио., IV, 24). «Господь есть Дух, и где Дух Господень, там свобода» (II Кор., III, 17)... Положительные свойства духовности — личность, свобода, сознание, воля, разум, нравственность и т. д. Но по форме бытия дух отличается от материи той самобытностью, вечностью, неделимостью и сверхпространственностью, вообще — безграничностью в единстве и полноте бытия, о которых мы говорили выше. Человек духовен, поскольку может хотя бы приближаться к этим качествам. Но Бог есть совершенный и чистый Дух.

Если Бог обладает совершенным бытием, а тварь только ограниченным, смешанным с небытием, то Бог по самой природе Своей оказывается запредельным по отношению к твари, «живущим в неприступном Свете» жизнью, бесконечно превознесенной над нашей. Бог близок нам не в Своей «сверхсущности», т. е. не глубиной Своего Троического бытия, а в Своем самооткровении и снисхождении к нам.

Св. Писание призывает нас к единению с Богом, но оно же учит, что Бог бесконечно превознесен над нами. Уже древнейшее имя Божие «Эл» означало, вероятно, Божество, превознесенное над всем земным. Часто Бог именуется в Писании Всевышним. Пророк Исаия называет Бога «Высоким и Превознесенным» и созерцал Его на превознесенном над миром престо-

ле. «Будь превознесен выше небес, Боже!» (Пс., LVII, 6). «Имя Его одного превознесено, слава Его на земле и небесах» (Пс., CXLVIII, 13). «Кто уразумел Дух Господа?.. Вот, острова, как порошок, подымает Он... Все народы перед Ним — ничто: менее ничтожества и пустоты считаются у Него. Итак, кому уподобите вы Бога?.. Он есть Тот, Кто восседает над кругом земли, и живущие на ней — как саранча перед ним». Господь сотворил всю вселенную и «по множеству могущества и великой силе у Него ничего не выбывает... Вечный Господь Бог, сотворивший концы земли, не утомляется и не изнемогает. Разум Его неисследим» (Ис., XL, 12-28). Вся книга Иова проповедует бесконечную и таинственную превознесенность Бога над миром и человеком... Во второй Маккавейской книге приведена молитва священника: «Господи Боже, Создатель всех, страшный и сильный и праведный и милостивый единый Царь и Благодетель, единый Податель всего, единый праведный и всемогущий и вечный и т. д.» (I, 24-25). И в Новом Завете Бог называется единым сильным, единым благим, единым святым, единым премудрым и бессмертным. «Единый» во вех этих текстах имеет явно смысл «единственный» или «один только»; следовательно, все совершенства по существу принадлежат только Богу, а не нам.

Св. Феофил пишет, что «образ Божий неизречен, несказуем, невидим телесным очам. Его слава и величие превосходят всякое понимание; Его мощь, мудрость, благодать, великолепие не могут быть ни с чем сравнены, ни выражены... Он Господь, потому что господствует над всем,... Всевышний, потому что выше всего...» И для Климента Александрийского Бог за пределами, «выше пространства, времени, речи и мысли...» Все христианское богословие полно идеей непознаваемости Бога в Его высочайшем сокровенном бытии. Но эта непознаваемость и есть прямое следствие превознесенности над нами Бога, Который познается только в Своем откровении и действии. То,

что явлено нам Богом, мы познаем положительно, но то, что выше этого, только через отрицания в Нем несовершенного. Св. Иоанн Дамаскин выражает господствующее учение, когда он пишет: Бог «не сообщил нам Своего существа, ни познания Его существа, ибо невозможно, чтобы низшая природа (т. е. человеческая) познала лежавшую выше ее природу Бога. Притом, если знания относятся к тому, что существует (сообразно нашему бытию), то как может быть познано сверхсущее?» Как причина всего сущего, Бог может быть назван именами всего сущего (сущим, разумным, сильным и т. д.), но Божественную сверхсущность показывают нам лишь отрицательные наименования Бога: «несущественный (т. е. не имеющий сущности подобной тварной), безлетный, безначальный, невидимый, — не потому, что Бог меньше чего-либо, или, что Он лишен чего-либо, ибо всё Его и от Него, и через Него все произошло и в Нем содержится, но потому, что Он совершенно превосходит все существующее, ибо Он не есть что-либо из того, что существует, выше всего».

Таким образом между тварью и Богом существует противоположность, но смысл жизни человека в том, чтобы преодолевать ее и жить тем, что безусловно выше нас. Абсолютное совершенство Божие есть условие бытия вселенной и цель человеческого бытия.

Бытие твари ограничено и смешано с небытием, как бы «плавает в пустоте». Небытие нас проникает и нас окружает, и оно безгранично. Следовательно, если нет Бога, нет даже равенства между бытием и небытием в тварном мире. Все обречено погибать и погибнуть — распылится в прах и обратится в ничто. Если нет Бога, загадочно, как вообще тварь существует: ведь «плавать в пустоте» невозможно; все усилия твари возникают из возможностей («потенциальных энергий»), но возможное само по себе не более чем «полусущее»... Тварь существует только потому, что возможности, заложенные во всех тварных существах, имеют от Бога способность стать действительностью, хотя и

сообразно их усилиям и природе. Тварь может быть обращена к своим целям и совершенно не сознавать богоприсутствия и даже быть неспособной на это, но, тем не менее, она существует потому, что Бог положительным действием Своей всемогущей силы обуславливает действительность всего сущего в мире и вместе с тем соединяет в Своей силе все разделенные небытием части каждого тварного существа или отдельные моменты его бытия. Все тварные существа (вещи, организмы, люди) более или менее цельны и существование их во времени тоже цельно, но эта цельность абсолютно невозможна без поддержки: Бога, так как тварь существует в пространстве и времени, в которых каждая часть или момент отделены друг от друга. Бог подобен мастеру, который делает все части предмета и соединяет их в одно целое, так что он потом существует сам, поскольку мастер продолжает заботиться о нем. Будучи раз сотворенной, сама тварь без сомнения стремится существовать соответственно данной ей природе, но ее усилия были бы недостаточны, чтобы сохранять и развивать свое бытие.

Если тварь не может быть без Бога, то, достигая сознательности, она и не хочет жить без Него в ту меру, в какую она не удовлетворяется ограниченным бытием. Уже организм богаче жизненными возможностями, чем материальная вещь; животное — гораздо богаче организма; но человек не знает предела своим стремлениям: простое накопление земных благ, «дурная бесконечность» повторения одних и тех же наслаждений или приобретение одних и тех же ценностей (богатства, власти и т. д.) недостаточна для человека, если он не попал в плен земному; когда же мы стремимся расширить и углубить нашу нравственную жизнь, творчество, познание, созерцание красоты, мы восходим постепенно к более содержательному, более ценному и вместе более простому и цельному бытию и встречаемся с Божественными началами всего положительного. Для верующего человека бесконечно восходить

к Богу, к Его всесовершенному бытию есть главное назначение и смысл жизни.

Если бытие наше обусловлено бытием Божиим, то из этого не значит, что не мы живем, но Бог в нас или в качестве нас. Когда ап. Павел говорит, что не он живет, но Христос живет в нем, он говорит о том совершенном своем единении со Христом, которое есть плод его же свободного усилия. Отдать себя всецело Богу не значит перестать существовать. Потому бытийственное усилие всегда необходимо для твари, даже для тех, кто достигает экстаза... В этом смысл учения об экстазе св. Григория Нисского — вечно стремиться к вечному Благу. Но усилие наше может быть тяжело, мучительно и бесплодно; оно может быть нетрудным, плодотворным и дающим нам удовлетворение; даже, будучи мучительным, как несение креста, оно может крылат нас надеждой. После того, как Христос своей смертью открыл нам врата вечной жизни, мученики были способны радоваться и в страданиях. Усилия человека, по мере восхождения к Богу, все более очевидно соединяются с силами Божиими; благодать действует в нас и, как говорит св. Григорий Нисский, чем выше мы поднимаемся, тем быстрее мы двигаемся, тем тверже мы стоим в истине и добре.

Мир полон возможностей, но большинство из них, иногда самых лучших, остаются неиспользованными. Недаром, так часто говорят с иронией о «добрых намерениях». Путь к Богу есть путь осуществления добрых возможностей, ибо Бог есть действительность. В будущем, преображенном мире все положительные возможности тварного бытия будут осуществлены всецелым причастием твари Богу, Который будет «все во всем».

Нет твари вне времени, но мы уже приводили пример того, как в познании человек постепенно преодолевает время способностью синтеза ощущений и мыслей, памятью, предвидением и восхождением к вечным, совершенным истинам всего. Бл. Августин видит в вечности истин, созерцаемых нами, признак их Бо-

жественности, но созерцание это все же доступно нам. Вообще, чем выше подымается тварное бытие, тем менее господствует в нем время. В органическом развитии прошлое, настоящее и будущее связаны уже гораздо более тесно, чем в материальных процессах. В душевной жизни не одно познание, но и все переживания могут соединяться над временем, сохраняться в памяти; вся жизнь человека обращена к будущему, которое наперед переживается нами; все наиболее глубокое и ценное в нашем духе — сверхвременно. Христианство проповедует вечную жизнь, но так как мы по природе не вечны, то мы можем только приобщиться к вечному. Прежде всего это относится к основным началам жизни. Все ценное в нравственной жизни — сверхвременно: смирение, чистота, святость, любовь, мир, радость желанны и действительны для всех и всегда, и дело не в том только, чтобы всегда быть смиренным, святым, радостным и т. д. — это было бы только «всевременностью», т. е. обладанием данным благом во все времена: нам нужно приобщиться всему благому в полноте его содержания, т. е. обладать, например, смирением или любовью или святостью во всей всеобъемлющей полноте их содержания, всецело жить всецелым смирением, любовью, миром, святостью. Так мы приобщаемся подлинно Божественному бытию, ибо Бог есть сама всецелая любовь, святость, радость, мир и т. д.... В познании, приобщаясь вечным истинам, мы опять-таки не только всегда исповедуем одну и ту же правду обо всем, познанном нами, но проникаем, сколько можем, во всю полноту содержания каждой истины, обнимающей все, относящееся к ней, во все времена. То же должно сказать и о красоте и о всем подлинно-духовном... Вечное Благо для нас есть Сам Бог: в Нем заключено для нас всё — на все времена и выше времени... Если человек отрекается от вечного, он отрекается и от совершенного: как может быть совершенно то, что всегда меняется, всегда различно до противоречия?

Изменчивость может быть разной. Она может быть

однообразным повторением того же «на новый лад», может быть упадком и разложением, может быть ростом. Очевидно, только последний род изменений ценен. Изменение в развитии замечательно тем, что ничто достигнутое не исчезает, но только меняется в связи с тем, что все целое стало более совершенным. Так развивается и тело и душа. Если знание мое возрастает, то я не теряю уже узнанного мной, но оно является мне в новом, более совершенном свете. Если я возрастаю в любви, то я не перестаю любить того, что любил раньше, но люблю его иначе и лучше... Такого рода изменение имеет творческий положительный характер, но оно возможно только потому, что оно направлено к неизменному: оно есть движение к совершенной полноте, к единому идеалу; потому-то в нем и не теряется ничего существенного, но, напротив, все ценное собирается воедино и углубляется. Всё должно двигаться и меняться во вселенной, но цель движения — идеал преображенного Божьего мира. Человек должен меняться, «обновляться со дня на день», возрастать в меру возраста Христова, но цель нашей жизни одна — осуществление в нас вечного образа Божия, осуществленного и явленного нам в Сыне Божиим, Христе... Новое хорошо, когда все ценное в старом входит в него. Так должна жить Церковь — вечно обновляясь и храня в себе всякий дар Божий из прошлого... Мы должны стремиться делать наше настоящее как можно более интенсивным и всеобъемлющим, тем самым приближая его к вечному; само прошлое мы должны сохранять настоящим, например, храня в сердце своем то, что было сделано Богом и святыми от начала мира до Христа и от Христа до наших дней. Когда мы живем полной и напряженной жизнью, мы и будущее усиленно делаем настоящим. Так Бог и Церковь призывают скорейшее пришествие Христа. «И Дух и Невеста (Церковь) говорят — приходи! и слышащий да скажет — приходи!» (Ап. XXII, 17).

Пространственность и «сложность» с крайней силой выражены в материи. Когда мы поднимаемся к бо-

лее совершенным формам тварного бытия, мы видим, что пространственность и сложность понемногу преодолеваются. Организм более целен чем вещи: в нем все «органически» связано; поэтому он может служить даже символом Церкви. Душу в строгом смысле нельзя даже назвать пространственной, хотя в ней есть сложность, разделенность, противоречия. Из всего сказанного выше ясно, что духовная жизнь есть стремление к сверхпространственности и «упрощению», т. е. собранности и цельности. В отношении к внешнему миру человеческий дух может стремиться к «вездесущью»: видеть и знать все, что происходит на земле, на небе и во всех мировых пространствах. В духовной жизни идеал единства и целостности возносит нас над всякой пространственностью; разделение есть путь небытия или зла. Но абсолютная неделимость есть только в Боге, поэтому только в Боге мы и можем достичь ее.

Неделимость и цельность основаны на единстве. Единство есть абсолютно необходимое условие всякого бытия: все разделенное перестает существовать; это относится одинаково и к камню и к телу и к душе. Все существует в меру своего единства, и эта мера больше в организме, чем в вещи, и в душе больше, чем в теле. В природе мы видим лишь относительное единство, основанное на постоянном действии сил соединения (притягивание, ассимиляции, взаимоотношения органов и функций и т. д.) Но силам соединения противополжны другие силы — отталкивания, сопротивления, распада. Эти силы вечно борются друг с другом в неустойчивом равновесии: побеждает то единство, то распад. Но как можно соединить что-нибудь? Ничто не соединяется само по себе, если оно уже не было хоть сколько-нибудь единым. Так силы притяжения не возникают, а только усиливаются от взаимного приближения, и организм, как и душа, уже изначально относительно едины; только потому внутреннее единство их и может в них развиваться. Поэтому изначальноное единство должно принадлежать и космосу и всему сущему;

однако, мы уже указывали, что в самом тварном бытии все проникнуто разделением, которое с очевидностью выражено в пространственности и временности всего: тварь едина, только несмотря на разделения; всякое относительное единство есть фактически лишь частично преодоленное разделение; следовательно, оно само нуждается в прочном обосновании своего единства. Вместе с тем абсолютного единства нет ни в космосе, ни в какой твари, ни даже в человеческом духе. Таким образом мы приходим к выводу, что единство всей твари обосновано в соединяющем действии Единого, Который все содержит целостностью Своей творческой Премудрости.

В человеческом духе мы наблюдаем свойственное всему его бытию сочетание фактического несовершенства с интуицией и абсолютной потребностью совершенного. Так фактически во всех наших переживаниях мы не находим настоящей цельности: в познании, в творчестве, в нравственной жизни единство и цельность остаются только идеалом. Однако, интуиция абсолютного единства лежит в основе всей нашей жизни, ибо единое и цельное всегда и во всем являются нашим естественным, само собой разумеющимся идеалом и нормой. Кто из нас, не будучи нравственно или психически больным, захочет стремиться к внутренним противоречиям, к разрозненному знанию, к вражде, путанице, смешениям и т. д. В силу этого, стоит только задуматься над нашей духовной жизнью, чтобы убедиться, что в нас всегда скрыто присутствует и действует Единый, в Котором мы и находим все бытие и все блага, идеалы и нормы в их Божественном первоединстве... Не менее этого очевидно, что только в Боге могут соединяться все люди: все относительное, созданное самими людьми, всегда будет убедительным и нужным только для части людей. Только единый и всесовершенный Бог выше всех человеческих различий и может быть ответом на все человеческие запросы и нужды, только в Нем все начала жизни соединены в абсолютной целостности.

Бог есть для нас и Источник полноты бытия. Во-первых Сам будучи полнотой, Он сообщает возможность совершенной жизни всем приобщающимся Ему. Во-вторых, как мы видели, все свойства и начала бытия обладают в Боге исчерпывающей полнотой. В-третьих, в Боге содержатся и идеальные образы всего сущего. Каждый из нас имеет лишь приблизительное, если не ложное, представление о себе и всем другом. В Боге мы находим идеальный замысел всего и силу его исполнения: следовать ему значит найти истинный смысл и полноту жизни.

Г л а в а ч е т в е р т а я

ЛИЧНОЕ НАЧАЛО В БОГЕ

Мы уже говорили, что все сущее имеет своего носителя или средоточие своего бытия, которое проявляется и осуществляется во всех формах его бытия. Личность есть скрытая подоснова сущего, его субъект, «тот, кто существует».

Что значит, что Бог есть Личность? Понятие личности или ипостаса отсутствует в Писании и в раннем христианском Богословии. Однако, ни в Ветхозаветной, ни в Новозаветной Церкви никто никогда по существу не сомневался, что Бог есть Личность. В Св. Писании Божественная личность выражается личным местоимением: Бог о Себе говорит «Я»; люди, обращаясь к Нему, говорят «Ты». Смысл слова «я» настолько очевиден, что нельзя сомневаться, что для Св. Писания Бог есть Личность. «Я» есть средоточие Божественного бытия: вся жизнь Бога и Его деятельность исходить из Его «Я». Свобода и сознательность лучше всего характеризуют личное начало Духа. Безличный дух был бы слепой силой, подчиненной внутренней необходимости. Ничего нет более чуждого Св. Писанию, как такое представление о Боге: Бог живет и действует в абсолютной полноте свободы и со-

знательности; Он Сам определяет Свое бытие и Свое отношение ко всему; Он способен все знать, все пережить, быть блаженным, любить и гневаться... В Новом Завете еще более ясно открывается, что в Боге есть личное начало, так как иначе невозможно было бы учить о трех Лицах Божества: Бог безличный никак не может быть Троицей.

В первые века христианства богословие мало оставалось на вопросе, как понимать личность в Боге. Греческая философия тоже не была занята темой о личности. Только с четвертого века эта тема была поднята в богословии со всей остротой. Тем не менее ни у одного отца мы не находим законченной и вполне удовлетворительной системы учения о личности. Леонтий Византийский и св. Иоанн Дамаскин много писали о личности, но они развивали свое учение в перспективе греческой философии, которая скорее портила, чем помогала в этом вопросе. Поэтому у них личность часто почти совпадает с индивидуумом, что опасно упрощает наше понятие личности. Справедливо, что все индивидуальное лично и становится индивидуальным благодаря личности; так, если каждый человек есть индивидуум, то потому, что в нем есть личное начало, его «я», которое особым образом определяет его человеческую природу. Но в каждом человеке есть не только личность, но и природа и жизнь и, следовательно, нельзя отождествить личность с индивидуальностью. В Боге же такое отождествление привело бы в трибожью, потому что Отец, Сын и Св. Дух оказались бы тремя особыми Божественными индивидуумами... Несмотря на недостаточную законченность отеческого учения о личности, если мы соберем все, что отцы писали об этом предмете, то в целом мы получим глубокое и правильное учение.

Личность или ипостась есть особый образ бытия существа Божия: Бог существует лично или как три Личности. Личность не есть часть Божества или особая область Божественного бытия: она есть лишь особое начало бытия Божия, которое обнимает и опре-

деляет собой все существо Божие. В Боге все лично, все принадлежит Божественным Лицам, переживается и определяется ими.

Ипостась есть начало бытия, его носитель или основа. Безличное бытие, никому не принадлежащее, никем не определяемое, ни для кого не существующее, было бы отвлеченностью, совершенно недостойной Бога. Ипостась есть тот, кто существует, «субъект бытия»; она не творит своего существа, но обладает им, воспринимает и определяет его. Она есть как бы точка опоры для всего бытия Божия, его средоточие... Личность может произойти от другой личности, и только от личности, а не от безличного, ибо жизнь вообще исходит только от личности. Так Сын Божий и Св. Дух происходят от Отца, а не из сущности Божией, которой равно обладают все три Лица: исходя от сущности, Сын Божий и Дух Св. происходили бы от Самих Себя. Однако, независимо от происхождения, каждая личность есть «самосущее» или «самоосновное» т. е. Божественное Я, живущее Само из Себя, как подлинное начало Своей жизни, никем и ничем не предопределенное и не связанное. Личность есть как бы «подлежащее» того, что только может быть высказано о ней.

Ипостась обладает своей сущностью и жизнью. Сущность Божия есть сущность Отца, Сына и Св. Духа, и жизнь Божия — Их жизнь, и всякое явление или действие Божие — Их явление или действие... Личность Божия есть начало свободы, сознания, разума, мысли, ибо Отец, Сын и Дух Св. живут в полноте свободы и сознания, мудрости и любви... Личность одновременно и активна и «пассивна», т. е. она всецело выражает себя в своей жизни и сущности, но и воспринимает в себя все сущее. Каждая ипостась Пресв. Троицы абсолютно действительна и вместе с тем сосредоточивает в Себе все сущее.

Если личность есть подлинное начало бытия, его субъект и носитель, то понятно, что православное богословие воспринимает Бога прежде всего, как Пресв.

Троицу, трехличное Существо. Не Бог вообще существует и живет, но Отец, Сын и Св. Дух. Божественные Ипостаси — воистину Первоначала и Источники всего в Боге и мире. От Них и в Них все.

Если личность есть средоточие существа, то она есть и начало единства в том смысле, что в каждой Божественной ипостаси, в Ее вечном переживании, сосредотачивается все бытие Божие. Сама по себе каждая Ипостась абсолютно едина, самотождественна и проста. Ее символом может быть математическая точка, не имеющая никакого объема или размера и потому абсолютно неделимая. Все от личности и к личности, но она сама есть начало и цель своего бытия, а не его содержание. Только поскольку личность живет всем содержанием своего существа можно сказать, что она как бы проникается им и свободно отождествляет себя с ним.

Вместе с тем личность есть единственное, особое, исключительное, неповторимое. Каждая личность абсолютно единственна. Личность вечно тождественна только себе, но не ничему иному. Она может быть всему приобщена, но от всего отлична. Потому личность есть начало абсолютного своеобразия, особенное. Но единственность и особенность личности не есть замкнутость или обособление; напротив, личность абсолютно открыта всему, может все воспринять, быть повсюду, даже в другой личности, как сказано в Новом Завете, что Отец пребывает в Сыне и Сын в Отце. Это и происходит от того, что личность не есть какое-либо конкретное содержание бытия, но лишь его носительница, всему открытая и могущая всем обладать. Потому возможно и восприятие личностью Сына Божия человеческой природы и восприятие нашей личностью божественной природы (обожение).

Отцы говорили, что ипостаси различаются «по числу», т. е. так же как в числе «три» каждая единица не совпадает с другими, хотя и соединена с ними, так и каждое лицо Пресв. Троицы особенно, хотя и не отделено от других. Св. Василий Великий возражал,

что лучше не «счислять» Божественные лица, а именовать Их, так как все единицы одинаковы, а ипостаси абсолютно особенны: личные имена как раз и стремятся выразить неповторимость каждой личности.

Отцы обычно противопоставляли личность сущности, как особое общему, как ностию и его содержание, как «кто» и «что». На вопрос, кто есть Бог, мы должны ответить, что Он есть Отец, Сын и Св. Дух; на вопрос, что есть Бог, что Он есть всесовершенная Божественная сущность или Божество. Но, конечно, речь идет о действительном различии личности от сущности, а не о разделении их или противоречии между ними. Личность не есть сущность; свойства их противоположны, но она неотделима от сущности, в которой она имеет свое объективное содержание.

Каждая Ипостась имеет Свое личное свойство, которым она отличается от других ипостасей. В богословии принято считать личным свойством Бога Отца — отцовство, Сына Божия — сыновство, Св. Духа — исхождение по образу духа. Мы часто читаем у отцов, что Божественные Лица ничем, кроме этих личных свойств, не отличаются. Католическое богословие доходит до такой крайности, что прямо отождествляет ипостась с ее свойством: Отец есть — отцовство, Сын — сыновство, Св. Дух — исхождение... Мы остановимся впоследствии подробнее на учении о личных свойствах Пресв. Троицы. Скажем пока, что личные имена Божии, хотя бы мы их выражали одним словом Отец, Сын, Дух, обладают глубочайшим содержанием, которое не совпадает с нашими узкими понятиями о них. Имена Божии часто имеют и объективный, неличный смысл: например, идея духа и святости относится не к одному только Св. Духу, но ко всему Богу; следовательно, одна и та же идея может иметь два существенно разных смысла: один — объективный, общезначимый, относящийся ко многим в их общей сущности (например, Бог свят по природе — и потому все ипостаси святы), другой — употребленный в осо-

бом, исключительном, личном смысле, как личное свойство (например, «Дух» и «Святой» есть особое личное определение третьей ипостаси Божьей)... Личность не есть просто личное свойство. Католическое богословие настаивает на том, что Божественные ипостаси суть «сущия отношения» ибо отцовство выражает отношение к сыну, сыновство — отношение к отцу и т. д... Но личность никоим образом не может быть отношением, ибо совершенно очевидно, что отношение есть связь или единение между двумя началами; отношение есть то, что между, или связь, а личность есть само первоначало, которое может быть в отношении к себе или другому. Личность есть начало, источник или объект отношения, но не само отношение. Отец обладает отцовством, живет им, но Он не исчерпывается им, ибо Он живет полнотой Божественного бытия. То же надо сказать и о Сыне и о Св. Духе, личное бытие которых не исчерпывается Их отношением к Отцу... Вообще, никакое свойство не может быть отождествлено с личностью: оно может только принадлежать ей. Философия нового времени видит личное начало в свободе или самосознании, но личность, обладая, конечно, свободой и самосознанием, не совпадает с ними, ибо для того, чтобы быть свободным и сознавать, надо прежде всего быть личностью; к тому же — повторим еще раз, что личность может иметь много свойств, в них и ими жить, но именно потому нельзя сказать, что личность есть одно из ее свойств: она есть начало, основа, носительница всего своего бытия... Психология называет часто личностью совокупность личных свойств, «личный характер», но здесь мы видим ту же ошибку: личный характер есть проявление нашего я, а не само я; своеобразие каждого и происходит от того исключительного и особого начала бытия, которое есть личность... Справедливо что главные личные имена Божии указывают прежде всего на личные отношения и, особенно, на происхождение ипостасей; из этого можно заключить, что происхождение и отношение к другим

личностям имеет огромное значение в личном бытии, но оно не исчерпывает всего этого бытия.

Надо иметь ввиду, что общее понятие личности есть человеческая идея: мы невольно обобщаем все, о чем мыслим. На самом деле, поскольку каждая личность абсолютно единственна и особенна, общие понятия могут дать лишь отвлеченное и частичное представление о том, что есть каждая данная личность.

Личное начало в Боге важно тем, что только там, где есть личность, возможна духовная жизнь, переживание, самоопределение, оценка, творчество, благодать. Если нет желающего, чувствующего и мыслящего, невозможно ни желание, ни чувство, ни мысль; следовательно, невозможна духовная жизнь. Нет безличной духовности... Факт существования чего-либо сам по себе мертв; существующее становится подлинно живым, когда оно кем-то пережито, но пережить может только личность. Только для личности все ценно; благо обнаруживается, когда оно воспринято и пережито, когда оно способствует чьему-то бытию и блаженству. Только личность выше необходимости, так как она есть средоточие бытия и способна все определять, принимать или отвергать в свете переживаемого и познаваемого ею; ничто не может принудить ее. Только личность может любить, т. е. жаждать общего бытия с другими. Только личность может творить, ибо творчество не автоматическое развитие бытия, но свободное и сознательное создание нового, еще не бывшего, но желанного.

Если бы Бог не был личностью, мы стояли бы перед Существом, пусть совершенным (хотя безличный Дух и немислим и несовершен) но абсолютно безразличным к нам. Мы бы могли искать в Нем завершения нашего бытия, но не могли ждать от Него ни понимания, ни милосердия, ни прощения, ни помощи, ни личного отношения. Безличная мощь и безличная правда Бога все бы подавляла, всех осуждала, никого бы не спасала. Ни о взаимной любви с Богом, ни о молитве Ему не могло бы быть и речи.

Положим, что существовала бы абсолютная Мошь, Истина, Правда, Красота, но не было бы Бога Отца, Сына и Св. Духа. Наша потребность знания и созерцания была бы удовлетворена; может быть, даже, мы получили бы свыше силы в меру нашего подчинения Абсолюту, но, во-первых, в наших немощах, и грехах никто бы не снизошел к нам в милосердии и сострадании: мы были бы просто осуждены абсолютным Законом. Во-вторых, перед безличным Существом все то, что лично в нас, потеряло бы всякую ценность; безличному Богу не нужно было бы наше сердце, но только общее и объективное в нас; мы бы стали перед Богом лишь одной из миллиардов тварей, одинаково для Него безразличных. В-третьих, высочайшее благо для человека есть любовь. Любовь к людям недостаточна для нас, ибо люди или злы или ограничены, ограничены, в самой ответной любви. Поэтому мы жаждем любви к Богу, в любви и благодати Которого есть место для всех; в Нем мы находим воистину Отца и Друга и Жизнь. Но Бог есть любовь только, если Он личен.

Вообще, Бог Личность творит мир и управляет им, как Отец и Хозяин; безличный Бог был бы только абсолютным завершением тварного бытия... Впрочем, как мы говорили, безличный дух по существу немыслим.

Из учения о личности, которое нам кажется соответствующим духу православной традиции, следует, что личность господствует в бытии каждого духовного существа, но содержание того, над чем она господствует есть уже не личность, как таковая, но ее сущность. Личность есть царь, царство же ее — сущность или природа духа и вся ее жизнь. Поэтому глубочайшим образом неправильно разделять в Боге личность и все содержание ее бытия. Мы только что указывали, к каким последствиям приводит представление о Боге, как о безличном существе. Но к не менее печальным последствиям привело бы и представление о Боге, как о личности, не имеющей никакой сущности или содержания своего бытия. Такой бог был бы

пустым самоутверждающимся «я», лишенным каких бы то ни было положительных совершенств или благ. Такая идея о Боге была бы и нечестива и нелепа и по существу противоречива... Для всякого религиозного человека есть соблазн сказать: я знаю, что Бог есть; я молюсь Ему и прошу Его о спасении и обо всем, что нужно; но я не знаю, какие свойства у Бога и мне не за чем знать их. Однако, Христос одинаково заповедует нам и любить Бога и стремиться к его совершенству; но как мы можем стремиться к совершенству Божию, если мы не хотим знать, в чем оно заключается? Весь идеал уподобления Богу основан на знании Того, Кому мы хотим уподобляться. Следовательно положительное содержание бытия Божие, Его основные свойства, являются для нас и высочайшими благами и идеалами, определяющими нашу жизнь. Для нас в высшей степени важно знать, что Бог есть не только Отец, Сын и Св. Дух, но и само Благо и Единство, сама Любовь, Истина, Правда, Красота, сама Святость и Блаженство, хотя все эти свойства, разумеется, не безличны в Боге, но суть свойства Пресв. Троицы, Ее жизни и сущности.

Г л а в а п я т а я

БОГ — ЖИЗНЬ

Жизнь в Боге.

Что такое жизнь? Духовная жизнь есть необходимо жизнь личная, т. е. жизнь личности. Нет жизни вообще: есть чья-то жизнь. Что же значит для личности — жить? Жить значит больше чем быть: быть можно и умирая, но жить значит обладать положительным бытием. Для твари это значит возрастать в бытии, для Бога — обладать полнотой бытия.

Всякий акт жизни есть для личности как бы «выход из себя» — обладание чем-то другим, отношение к нему. Даже жизнь самим собой есть отношение к

самому себе. Во всяком акте воли, мысли или чувства заключается объект переживания (желанное, мыслимое, чувствуемое, творимое), то, на что направлен наш акт. Всякий акт жизни есть и активное отношение личности к чему-то и восприятие этого последнего личностью, т. е. как бы выход к другому и возвращение от него к себе. Когда я хочу что-то, я как бы направляю мою личность к желанному, но в то же время воспринимаю его, делаю его своим. В мышлении я сосредотачиваюсь на мыслимом, вникаю в него и вместе с тем усваиваю объективное содержание мыслимого... Жизнь есть действительно активность; жизненное отношение к чему бы то ни было не есть отвлеченное отношение, но подлинно действенное, т. е. такое, без которого чего-то не существовало бы. Очевидно, например, что без акта воли не может осуществиться наше желание и нет мысли без мышления.

Можно ли отнести все сказанное к Богу? Можно, при условии устранения из нашего определения жизни всего временного... Очевидно, что жизнь Божья не безлична, но есть жизнь Пресв. Троицы. Очевидно также, что Божественная жизнь не есть простое существование, но обладание полнотой бытия... И в Боге жизнь есть своего рода отношение. Это абсолютно бесспорно для взаимоотношений лиц Пресв. Троицы, жизнь Которой и состоит в отношениях Отца, Сына и Св. Духа друг к другу. Но можно ли говорить об отношении между личностью и сущностью в Боге? Между ними нет разделений, но есть различие и даже, по отеческому учению, некая противоположность (но не противоречие), как между особым и общим, субъектом и объектом, носителем и его содержанием. Отношение между личностью и сущностью в Боге не есть отношения между частями или отдельными предметами, но только между различными образами бытия единого Бога. И жизнь не есть отдельная часть Бога, но особый образ Его бытия, действенно связующий Лица Пресв. Троицы между собой и с Их общей сущностью. Божественная сущность есть абсолютное единство всех

совершенств — благодати, святости, истины, правды, красоты, мощи. Во всех этих совершенствах открывается Пресв. Троица, живет ими, обладает ими, так что они являются неотъемлемыми Ее свойствами и мы называем Пресв. Троицу и благой и святой и премудрой и т. д. Лица Св. Троицы любят не только друг друга, но и все благое, любовь же есть действенное отношение. Если все Божественные совершенства живы, то именно потому, что они суть как бы осуществление жизни Пресв. Троицы.

И в Божественной жизни всякое отношение есть взаимоотношение. Так, например, Отец и рождает Сына и живет Им, имея Его в Себе. Разумеется, оба отношения абсолютно едины и совечны... Можно ли допустить, что жизнь Божия есть акт? Без всякого сомнения все отношения в Боге действительны: Лица Пресв. Троицы не просто сосуществуют, но происходят одно от другого и соединены совершенной любовью. И каждая ипостась Божья не только сосуществует с сущностью Божией, но воистину едина с ней, живя ее.

Всякое действие нам всегда кажется связанным со временем: сперва существует действующий, потом он действует и, наконец, возникает следствие этого действия, а за ним новое действие и т. д. Но в вечности нет «сперва» и «потом», нет ряда актов или состояний, которые бы располагались одно после другого. Жизнь Божия есть единый акт, в котором все акты совершаются вечно, как одно целое. Так Бог Отец рождает Сына: Отец есть Причина Сына, но Отец и Сын совечны и рождение Сына вечно. Рождение Сына Божия и исхождение Св. Духа различны, но они совечны и не существуют одно без другого... Эта абсолютная целостность и вечность жизни Божией позволяет говорить о вечном покое в Боге. В Нем не только не может быть «беспокойства», но никакого изменения, неосуществленных желаний, возможностей и т. п. Покой Божий, вечная гармоническая осуществленность всего в Боге, происходят, очевидно, не от бессилия, не от бесжизненности, но наоборот, от абсолютной

мощи жизни Божией. Мы — по ограниченности наших сил — должны все осуществлять постепенно, прилагая усилие к усилию. Но Божественная мощь абсолютна, а потому и действие ее едино и цельно; потому в Боге все совершается «сразу» в вечности, а не по частям, как во времени у твари.

Все свойства Божественной жизни, о которых мы говорили, становятся нам еще яснее в Боге, как Творце. Отношение Божие к нам есть именно отношение и действие — творческое, промыслительное, спасительное, освящающее или какое-либо иное — но всегда действие. Известно, что и наше отношение к Богу невозможно, если Бог не снисходит к нам. С другой стороны Бог не только действует во вселенной, но из вечности знает и воспринимает ее, как Свое творение.

Ветхий Завет неоднократно называет Бога живым. «Жив Я и всегда живет имя Мое и славы Господней полна вся земля! (Чис., XIV, 21). Бог есть «Бог живой» или «от века Живущий» (I Цар., XVII, 26, Пс., LV, 20). Замечательно восклицание древних евреев: «жив Господь и жива душа твоя!» (IV Цар., II, 2)... Истинный Бог есть Бог живой в противоположность языческим богам, не имеющим настоящего существования (Ис., XXXVII, 19).

Все, что мы читаем о Боге в Ветхом Завете, свидетельствует о том, что Он есть живое действие, живая воля и ум, что все переживается Богом, как живой личностью. Он есть и Источник жизни. Он сотворил жизнь. Дыханием Духа Его все всегда сохраняется в жизни. Дыхание жизни получил от Бога и Адам: и свою тварную жизнь и Духа Божия. Дерево жизни в раю было несомненно началом жизни, происходящей от Бога. И рождение детей есть дар Божий... Человек будет жить, если исполнит закон Господень (Лев., XVIII, 5). «Правды ищи, дабы ты был жив!» (Втор., XVI, 20). «Положите на сердце ваше все слова (закона), которые я объявил вам сегодня..., ибо это не пустое для вас, но это жизнь ваша...» (Втор., XXXII, 46-47)... «Вот, я (Моисей) сегодня предложил тебе жизнь

и добро, смерть и зло. Если будешь слушать заповеди Господа Бога твоего... то будешь жить и размножишься и благословит тебя Господь Бог твой на земле, в которую ты идешь, чтобы овладеть ей. Если же отворачится сердце твое и не будешь слушать и заблудишь и станешь поклоняться иным богам и будешь служить им, то я возвещаю вам сегодня, что вы погибнете... Во свидетели перед вами призываю небо и землю: жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое, любил Господа Бога твоего, слушал глас Его и прилеплялся к Нему, ибо в этом жизнь твоя!»... (Втор., XXX, 15-20)... В этих словах выражено все содержание Ветхого Завета, и они сохраняют всю свою силу и для нас: путь веры и праведности — путь жизни, ведущий к Богу; путь лжи и зла — путь смерти, ведущий к диаволу... «Взыщите Меня и будете живы!» (Ам., V, 4) «Животвори меня на пути Твоем... Животвори меня правдою Твоею...» (Пс. CXVIII, 37, 40). «Господь — свет мой и спасение мое... Господь крепость жизни моей...» (Пс. XXVI, 1) «У Тебя источник жизни, в свете Твоем мы видим свет» (Пс. XXXV, 10). «Боже, Ты Бог мой, Тебя от ранней зари ишу я; Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя в земле пустой, иссохшей и безводной, чтобы видеть силу Твою и славу Твою, как я видел Тебя во святилище, ибо милость Твоя лучше нежели жизнь. Уста мои восхвалят Тебя. Так благословлю Тебя в жизни моей» (Пс., LXII, 2-5). Любовь Божия лучше жизни, потому что она и есть жизнь от Бога: она соединяет нас с Богом; благодаря ней мы получаем все от Бога; и самое бытие наше и спасение во Христе... Земля «пустая, иссохшая и безводная» — наш мир, отделившийся от Бога, опустошенный, иссохший в своей суете... Бог живет в «вышних» или на небесах, т. е. за пределами твари, но Он живет и в мире, в Своем народе, в храме, в праведниках.

Новозаветное учение о Боге, как Жизни, продолжает развивать ветхозаветное и приписывает жизнь

всем трем лицам Пресв. Троицы... Бог Отец есть начало и Источник всякого бытия, даже бытия двух других Божественных Ипостасей. «Кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать? Ибо из Него и через Него и к Нему все! Ему слава во веки!» (Рим., XI, 35-36). Им мы «двигаемся и существуем» (Де., XVII, 25)... Бог Отец есть Бог живой (Мт., XVI, 16) или «Живущий во веки веков» (Ап., IV, 9-10) или «все животворящий» (I Тим., VI, 13)... Отец «имеет жизнь в Самом Себе» (Ио., V, 26). Он даровал ее Сыну и нам через Него (Ио. V, 26, Ио., V, 11-13)... Самое имя «Отец» определяет Бога Отца, как абсолютный Источник жизни. От Него — «всякое отечество на небесах и на земле» (Еф., III, 15), т. е. наше отечество есть уподобление Божественному...¹⁾ Отечество Бога Отца распространяется на всю вселенную: Он есть Отец Светов (ангелов) (Иак. I, 17), Отец славы (Еф. I, 17), Отец всех людей, особенно же Израиля и христиан.

Бог Отец есть не только Первоисточник жизни, но и ее конечная Цель. Недаром Новый Завет именует Его не только Альфой, но и Омегой, не только началом но и концом. Ему служит не только вся тварь, но в известном смысле и Сын Божий и Св. Дух. Так ап. Павел говорит, что, когда Бог все покорит Сыну Божию, «тогда и Сам Сын покорится Покорившему Ему все, да будет Бог всё во всем» (I Кор., XV, 24-28). В Послании к Филиппийцам он пишет, что «перед именем Иисуса преклонится всякое колено небесных, земных и преисподних», но заключает, что это совершится «во славу Бога Отца» (II, 10-11).

И Сын Божий есть Жизнь — Жизнь от Жизни, ибо Отец «дал Сыну иметь жизнь в Самом Себе» (Ио., V, 26). «В Нем была жизнь и жизнь была свет чело-веков» (Ио., I, 4). Сам Господь называет Себя живым (Ап., I, 17-18). Ап. Иоанн называет Христа Словом Жизни и «вечной Жизнью, Которая была у Отца и явилась нам» (I Ио., I, 1-2). В конце Послания он говорит,

¹⁾ Интересно, что Писание обычно говорит, что отец рождает детей от жены: мать как бы только осуществляет рождение.

что вечная жизнь в Сыне Божиим, и заключает, что Он есть «истинный Бог и Жизнь вечная». Христос есть «Сын Бога живого» (Мт., XVI, 16), «Дух животворящий» (I Кор., XV, 45), «воскресение и жизнь» (Ио., XI, 21), «путь, истина и жизнь» (Ио., XIV, 6)²). Вечная жизнь для людей заключается не только в том, чтобы знать Бога Отца, но и Господа Иисуса Христа (Ио., XVII, 2-3). Сын Божий по Новому Завету — участник и Посредник во всем деле творения, промышления и спасения твари.

Бог Отец есть Начало жизни, ее Источник в преимущественном смысле. Сын Божий есть как бы самая сущность жизни, ибо в Нем явлено, что есть жизнь Божия, в чем она заключается. Дух Св. есть самая сила жизни или Дыхание жизни. Это ясно уже из Ветхого Завета. Дух Божий обнимает Собой вселенную в самом начале творения, как совершающая творение Сила. Он даруется при его творении человеку. Тварь создается и обновляется Духом (Пс., CIII, 28-30); пустыня делается садом, когда изливается на нее Дух Божий (Ис., XXXII, 15). Господь Бог дает «дыхание народу на ней (земле) и Дух — ходящим по ней» (XLI, 5). Духом уст Божиих творится весь небесный мир (Пс., XXXII, 6). Дух Божий возрождает падший Израильский народ (Иез., XXXVII, 14). Книга Иова тоже настаивает на животворящей силе Духа Божия: «Если Он возвращает в Себя Дух Свой и отнимает от нее ее дух, всякая плоть погибает сразу и человек возвращается в прах» (Иов, XXXIV, 14-15). И дух пророческий и дух разума и силы человеческой от Духа Божия, и Мессия преимущественно перед всеми помазан Духом (Ис., XI, 2-4, XLII, 1, XLVIII, 16, LXI, 1).

Новый Завет особенно много говорит о животворящем действии Духа Св. в духовной жизни человека. Им совершается наше духовное возрождение (Ио., III, 1-13; Де., VIII, 14-25, X, 44-47, XI, 15-16). Св. Духом мы усыновляемся Богу (Рим., VIII, 14-16), стано-

²) Ср., Ио., IV, 10-14, V, 21, VI, 27-58, X, XV, 1-6.

вимся «жилищем Божиим» (Еф., II, 20-22)... У ап. Иоанна часто говорится о Духе под символом «живой воды» (Ио., IV, 10-15, VII, 37-39; Ап., VII, 17, XXI, 6, XXII, 1, 17); от Бога — дух жизни (Ап., XI, 11); «Дух животворит, плоть не пользуется ни мало!» (Ио., VI, 63).

Замечательно отождествление Духа Св. с Силой Божией. Св. Дух именуется Силой Всевышнего (Лк., I, 35) или Силою свыше (XXIV, 49). Часто упоминается о силе Духа (Де., I, 8; Рим., I, 4, XV, 13; Еф., III, 16). Бог дал нам силу, любовь и целомудрие (I Тим., I, 17). И ап. Петр пишет, что мы возрождены «Силою Божией» (I Пет., I, 3-5)... Силою названы и Бог Отец (Мт., XXVI, 64) и Сын Божий (I Кор., I, 24)... Бог именуется Силой, очевидно, потому, что Он есть Начало жизни и действия — Живущий и Действующий. Это относится ко всем Ипостасям, но особенно ко Св. Духу, ибо Он есть как бы сама Сила жизни.

У святых отцов мы редко находим подробное учение о жизни Божией... В греческой философии было учение о природе, как источнике всякой жизнедеятельности. Природой и называлась сущность живого существа, поскольку она есть основание его жизни. Это учение очень сильно повлияло на отеческую мысль, и, хотя отцы не были склонны различать самое слово сущность и природа, употребляя их большей частью в одном и том же смысле, тем не менее они постоянно настаивали на том, что сущность есть носительница жизнедеятельности и, следовательно, единой сущности в Боге соответствует единая жизнедеятельность, а двум природам (Божественной и человеческой) во Христе соответствуют две различные жизни и действия, которые, впрочем, теснейшим образом соединяются. Нет причин не принять этого отеческого учения, но нельзя не обратить внимания, что в нем остается в тени связь между жизнью и личностью³). Для греческой философии это было естественно, так как она вообще не интересовалась лич-

³) Св. Максим Исповедник определяет жизнь, как природное, существенное и врожденное действие (энергия).

ным началом в бытии, но в христианском богословии необходимо принять во внимание и это последнее. Св. Иоанн Дамаскин кратко отмечает, подобно св. Максиму Исповеднику, что «так как Христос — един и ипостась Его едина, то один и тот же Хотящий — и так, как свойственно Богу, и так, как свойственно человеку», т. е. что последнее основание воли в волящем, т. е. в личности. И все отцы утверждают, что во Христе «один и тот же», т. е. одна личность, есть субъект жизни. Св. Максим Исповедник признает, что ипостась есть собственник природы, ее господин, или носитель («хотящий, говорящий, действующий»), что каждой ипостаси соответствует свой образ жизни, но он недостаточно ясно различает жизнь от сущности и главным образом сосредоточен на содержании жизни и воления, которое, действительно, относится к сущности, и потому, например, он даже говорил: «Бог и Отец вселенной волит ли, как Отец или как Бог? Если, как Отец, то Его воля будет иная, чем Сына, потому что Сын не Отец; если же, как Бог, а и Сын и Дух Св. есть Бог, то они (монофелиты)⁴⁾ должны признать, что воля есть свойство природы и природна». Если под волей подразумевать само ее содержание (то, что мы хотим, то, чем мы живем), то бесспорно она совпадает с сущностью, и никаким образом нельзя допустить, чтобы Отец, Сын и Св. Дух хотели разного или жили бы разным или Один из Них делал бы одно, а Другой — другое. Но если Отец и Сын — два Живущих или Волящих, то из этого никак не значит, что Они должны иметь разное направление жизни или различные желания: могут быть два живущих и в этом смысле два акта жизни, при абсолютном тождестве их содержания, и два волящих могут хотеть абсолютно одного и того же...⁵⁾ Один из величайших идеалов христианства в том и заклю-

⁴⁾ Монофелиты — еретики, утверждавшие, что во Христе одна воля.

⁵⁾ В Боге «ипостаси нераздельны и неразлучны, а потому и един предмет воли», говорит св. Иоанн Дамаскин.

чается, что многие личности составляют одно в единстве их желаний, мыслей, действий, живя единой жизнью, хотя каждая личность — своим личным образом, по своему свободному самоопределению и действию.

Интересные мысли о жизни Божией мы находим у Дионисия Ареопагита. «Нам надо прославить теперь ту вечную Жизнь, от которой происходит сама жизнь⁶⁾ и всякая жизнь, и благодаря Которой получает жизнь, в меру своих способностей, всякое существо, причастное каким бы то ни было образом жизни... Эта Божественная Жизнь, Которая выше всякой жизни, животворит и сохраняет саму жизнь». То есть, поскольку Бог есть Сверх-Сущий, не только Полнота, но и более чем Полнота бытия, то Он есть и Сверх-Жизнь и потому в Нем пребывает начало все-совершенной жизни, как Божественной, так и тварной... «Всякая жизнь, как и всякое жизненное движение, происходит от этой Жизни, Которая выше всякой жизни и всякого начала жизни (в твари). Ей души обязаны своей неразрушимостью. Она дает жизнь всем животным и растениям, которые получают лишь слабый отзвук жизни. Если Жизнь устраняется, — говорит Писание, — исчезает всякая жизнь. Но, если, наоборот, существа, потерявшие жизнь, по слабости их причастия Ей, опять обращаются к Ней, они опять сразу же становятся живыми». «Сверх-Жизнь жива. Она — Начало жизни, единственная Причина и Источник ее. Она осуществляет и разнообразит жизнь, и, исходя из всякой жизни, подобает воздавать Ей хвалу, потому что она рождает все жизни (живые существа) во всей их многочисленности благодаря многочисленности Ее собственных даров». Итак, Бог есть Сверх-Жизнь; в Нем полнота совершенной жизни и от этой полноты все живое, во всем ее многообразии получает свою жизнь. ... Если Бог более чем жизнь, если Он, вообще, превышает все мыслимое о Нем и все совершенства, то можно ли приписывать Ему их и счи-

⁶⁾ Жизнь в себе — абсолютное начало всякой жизни.

тать Его Началом всех совершенств? Без сомнѣния, Бог и выше всех совершенств и обладает всеми ими, ибо всякое благо или совершенство, которое мы исповедуем в Боге, есть проявление той полноты всеблагого бытия, которым Он обладает. Если Полнота выше и богаче всех отдельных совершенств, то естественно, что Она всех их в Себе заключает и они могут проистекать из Нее.

Свобода и необходимость в Боге.

Свободу можно понимать, как независимость или как способность самоопределения. Независимость основана прежде всего на самодостаточности: кто не нуждается ни в ком, тот может быть и независимым; речь идет не о потребности любви, которая должна быть безгранична и связывать любящего со всеми, но о необходимом для самого бытия. Мы видели уже, что Бог, будучи полнотой бытия, не нуждается, чтобы кто-либо помогал Ему быть. «Бог не требует служения рук человеческих, как бы имеющий в чем-либо нужду, Сам давая всему жизнь и дыхание и всё» (Де., XVII, 25).

Свобода, как способность внутреннего самоопределения, есть величайший дар духовной жизни. Жить соответственно своему собственному личному определению, в абсолютном согласии с самим собой, не подчиняясь ни внешней силе, ни слепой необходимости, ни одолевающим нас влечениям и страстям, значит жить достойно духа.

Ветхий Завет не говорит о внутренней свободе Божией, но постоянно подчеркивает свободу Бога в Его отношениях с тварью: «Господь творит все, что хочет, на небесах и на земле, на морях и во всех безднах» (Пс., CXXXIV). Он дает все сотворенное Им, «кому будет угодно перед очами Его» (Иер., XXVII, 5). Исходя из Ветхого Завета, можно скорее прийти к выводу, что Бог действует произвольно, чем, что Он лишен свободы. Но в Боге, конечно, нет произ-

вола, ибо произвол противоречит и мудрости и благодати и самому бытию; он разрушителен, а потому его не может быть в Боге.

В Новом Завете тоже со всей ясностью выражена идея свободы Божией в Его отношении к твари... Воля Бога Отца имеет абсолютную власть над всей тварью, над всеми событиями, если только Бог не предоставил действовать нашей свободе. «Да будет воля Твоя» есть не только молитва, заповеданная нам Христом, но и Сам Христос молился ей в Гефсиманском саду (Мт., XXVI, 42). Христос постоянно говорит о «воле Пославшего Его» Отца (Ио., IV, 34 и др.). Без воли Отца не падает волоса с головы, мы не можем родиться от слова Истины (Иак., I, 18). Бог может «спасти и погубить» (IV, 12). У ап. Павла западные богословы усматривают даже утверждение Божественного произвола (главным образом в Рим., IX, 10-24). Однако, если мы не будем вырывать из Писания отдельных текстов, то мы увидим, что предопределение Божие не только не является произволом (ибо Бог всегда действует мудро и любя), но оно не нарушает и человеческой свободы. В самом деле, если мы внимательно прочтем тридцать третью и тридцать девятую главы книги Иисуса, сына Сирахова, начало сорок пятой главы у пророка Исаии и восемнадцатую у пророка Иеремии, равно во втором Послании к Тимофею 19-21 стихи второй главы и 9-13 стихи в десятой главе Первого Послания к Коринфянам, 13-14 стихи первой главы Послания ап. Иакова (ср. Мт., XVIII, 7), не говоря о других текстах, то мы убедимся, что Бог считается с человеческой свободой и определяет не самое свободное воление человека, но его судьбу в соответствии с его свободой... Такого мнения держался и св. Иоанн Дамаскин. «Честными или бесчестными (т. е. почетными или не почетными — Рим., IX, 21) делает сосуды не Бог, а собственное произволение каждого», и св. отец ссылается на II Тим., II, 20-21. Он замечает, что «Писанию свойственно говорить о попущении Божиим, как об Его действии и произве-

дении», т. е. что Бог, позволяя нам делать зло, не побуждает нас к нему, но только не стесняет нашей свободы, хотя отношение Бога к нам неизбежно зависит от того, добры ли мы или злы... В Послании к Филиппийцам ап. Павел пишет: «Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению» (II, 13)⁷⁾... По предвечному благоволению Бога Отца совершается все наше спасение (Еф., I), ибо Он хочет, чтобы «все люди спаслись и достигли познания истины» (I Тим., II, 3-4)... К какому бы лицу Пресв. Троицы ни относились слова ап. Павла (II Кор., III, 17) — «где Дух Господень, там свобода» — они очевидно провозглашают, что Бог есть свобода.

И Сын Божий свободен в Своем служении. Неоднократно с особой силой говорится о Его желаниях: например, совершить дело искупления (Лк., XII, 50), ниспослать Св. Духа (49 стих), иметь вместе с Собой в Царстве Его Своих учеников (Ио., XVII, 24)... О Духе Св. сказано, что Он «дышит, где хочет» (Ио., III, 8), и «разделяет дары каждому особо, как Ему угодно» (I Кор., XII, 11).

Бог «делает все, что хочет, когда хочет и как хочет», писал Ипполит Римский. Он есть «существо самодержавное и самовластное, все содержащее и дающее жизнь», говорит св. Иоанн Дамаскин. «Божество свободно и по природе имеет волю», говорит он же, прибавляя, что и мы свободны, если сотворены по образу Божию.

Подробно развито учение о воле и свободе у св. Максима Исповедника, о котором мы уже упоминали. В полемике против монофелитов, которые приписывали Христу одну только волю и тем лишали воли Его человеческую природу, св. Максим настаивал на

⁷⁾ Однако тут же он говорит — «со страхом и трепетом совершайте свое спасение»... Наши желания и действия от нас, но все доброе совершается только с помощью и содействием Божиим.

исключительной связи между волей и природой. «Природная воля, — писал он, — есть сила стремления к сообразному с природой, обнимающая собой все свойства, существенно принадлежащие природе». Воля есть разумная и свободная жизненная сила, которая стремится ко всему, что поддерживает и развивает жизнь. Она есть действие разумной души или разумное действие. Она управляет влечениями или желаниями души... От чистой природной воли св. Максим отличает «избирающую волю», связанную больше с личностью. Эта воля может избрать и противное природе, что св. Максим называет произволом. У Бога и у Христа нет «избирающей воли», так как Они всегда хотят соответствующего Их природе... Свобода есть «законное господство над тем... что вложено в нашу природу» или «беспрепятственная власть» в употреблении всех природных способностей или свободное стремление, соответствующее нашей природе. Быть свободным значит действовать из себя, по внутренним побуждениям. Природная воля «самовластна»; ее можно назвать «самовластным действием». В Боге воля и энергия совпадают... Все это учение справедливо, но оно недостаточно принимает во внимание личное начало, ибо актуализация воли («да будет») принадлежит личности. Если личность пассивно увлекается своей природой к тем или иным целям, без внутреннего согласия и решимости, то личное начало, вообще, теряет всякое значение, в нем остается тогда разве что одно пассивное переживание того, что происходит в личном существе. Такая теория абсолютно неприложима ни к человеку, ни тем более к Пресв. Троице. Никто не скажет, что лица Пресв. Троицы бездейственны и только пассивно переживают происходящее в Их сущности. Мысль св. Максима явно чужда этому; он только хочет ближайшим образом связать волю и свободу с природой, а не с личностью; однако, он не отрицает, что сама природа зависит от личности и что природа не живет сама по себе, но только в личности, которая есть подлинный

носитель-субъект природы⁸⁾. Если жизнь есть действительное взаимоотношение или действительное единство между личностью и другими личностями или между личностью и ее природой, то справедливо видеть центр жизни, воли и свободы и в природе, как то делает св. Максим, но этот центр будет вторичным по отношению к личности, которая есть ипостась — подоснова и самой природы. Исключительное значение природы в том, что она дает определенную существенную форму свободному определению личности: Бог волит, как Бог, человек — как человек и т. д... Что касается избирающей свободы, то, конечно, избрание, которое связано с колебанием, предварительным обдумыванием, что лучше, — не может относиться к Богу: Бог знает вечно и непосредственно, что есть истинное благо, без сомнений и размышлений. Но из этого никак нельзя вывести, что Бог не определяет Своего бытия; в Пресв. Троице есть только то, что соответствует Ее вечному, совершенному благоволению. Безумием было бы сказать, что Пресв. Троица подчиняется Своей природе, а не живет в ней в полноте Своей свободы.

Если Бог не только свободен, но и благ, то не связывает ли благодать свободу Божию? Не правильно ли сказать, что Бог должен быть благим или принужден быть благим? Такое предположение основано на недоразумении. Бог свободно благ, все в Нем благо и все свободно, потому что самое благо в Боге есть благо, проникнутое свободой и иначе оно не было бы благом. Божественное Благо есть всесовершенное или сверхсовершенное бытие, но такое бытие и может быть только личным и только свободным; рабство есть ограниченность, умаление, страдание... Иногда спрашивают: почему Бог — Троица, а не двоица, почему он есть Любовь; зачем Ему быть всеведущим —

8) Как говорит св. Иоанн Дамаскин — «хотящим же называется сам пользующийся волей», т. е. волей пользуется личность. «Неразумные существа не имеют свободы, ибо скорее управляются природой, чем сами управляют ей» замечает он же.

не достаточно ли Ему думать только о себе? Подобные вопросы сводятся в сущности к вопросу о том, почему Бог обладает полнотой бытия, а не ущербленным бытием, почему Он добр, а не зол, почему Он не вредит Сам Себе. Смысл таких вопросов абсурден и богохулен, ибо ущербление или умаление бытия и тем более зло есть путь небытия. Стремиться к небытию не только абсолютно противоестественно для Бога Сущего, но и невозможно, потому что зло есть только отрицание и небытие — отсутствие бытия. Следовательно, Бог должен был бы быть сперва Всеблагим Сущим, а потом отречься от благодати, блаженства и бытия. Но самое «сперва» и «потом» невозможны в вечном Существовании: они пренадлежат только времени. Зло так же невозможно в вечном бытии, как тождество бытия и небытия (т. е. сразу быть и не быть). Зло возможно только во времени, только в твари⁹).

Образ свободы в Боге имеет для нас огромное значение. Он показывает нам, что свобода — великий дар, совершенно необходимый для духовной жизни, но что свобода не противоречит благу или благой природе или истине. Напротив, когда она противопоставляет себя добру и естественным условиям бытия, она оказывается злым произволом, ведущим нас к своего рода самоубийству. Свободное уничтожение собственного бытия есть абсолютное безумие, а уничтожать или умалять чужое бытие, в конце концов, означает то же, что разрушать наше собственное, потому что человек сотворен, чтобы быть в единении с миром и Богом... «Познаете истину и истина сделает вас свободными» (Ио., VIII, 32), потому что истина открывает путь беспредельного бытия, в котором свободе принадлежит величайшее место. Когда же все извращается и чахнет в человеке, свободе остается только подчиняться страстям и низшим влечени-

⁹) Вечность ада означает только бесконечное умирание отпавших от Бога, но не вечность в смысле надвременности; ад, конечно, не совечен Богу и не имеет вечности в Божественном смысле.

ям или же идти путем чистого отрицания: противопоставить себя в гордыне всему; от всего, даже от собственной природы, себя отрезать и оказаться в пустоте.

Отцы Церкви (особенно св. Афанасий Великий) противопоставляют свободу во внутренней жизни Бога и в Его отношении к твари. По св. Афанасию в Самом Боге все совершается по природе, а в отношении к твари Бог действует по Своей воле... Главное различие в том, что в Самом Боге сама свобода Божия требует полноты Божественного бытия и с ней неразрывно связана. Бог есть абсолютная целостность и свобода необходимо в нее входит. Тварь же находится вне существа Божия и связана с Богом особым свободным творческим актом, положившим начало времени. Творение ничего не меняет в Самом Боге. Однако, связующим звеном между внутри-божественной свободой и свободой творения является Божественная благодать или любовь: Бог есть Любовь и Сам в Себе, Он есть Любовь и в отношении к твари, которую творит из любви к ней. Любовь Бога к Себе и к твари, конечно, тоже различны, но и любовь к твари происходит все же из единой, существенной и вечной любви Божией.

Отцы отвергали возможность существования над Богом высшего рока. Св. Иринеи Лионский, например, пишет: «неприлично сказать, что Бог, над всеми превознесенный и свободный во всех Своих решениях, подчинен необходимости». Сосуществование над-божественной необходимости и Бога противоречиво, так как Бог и есть высочайшее Существо... Идея личного и всесовершенного Бога, вообще, исключает слепую необходимость. И человечество и вся вселенная не подчинены абсолютной необходимости, но живому и всеблагому Богу.

Если можно говорить о необходимости в Боге, то только в смысле разумности. Бог совершает все по определению Своей воли (Еф., I, 11), но это определение очевидно мудро (Рим., XI, 33-36). Все отцы

(например, св. Максим Исповедник и св. Иоанн Дамаскин) тесно связывали свободу и разум. Св Иоанн прямо пишет: «свобода связана с разумом» или благоразумием. Разумное существо знает, что делает; оно является, следовательно, «господином своих действий и свободным», «управляет своей природой, а не управляется ей...» Абсолютная разумность Божия исключает в Боге разрушительный произвол. Разум не насилует и не принуждает, но он открывает сущность бытия и его совершенство, которое есть и совершенство свободы. Свобода не есть «право на безумие».

Всемогущество Божие.

Свобода в Боге не была бы действительна без всемогущества. Бог есть абсолютная Мощь. Обычно всемогущество связывают с творческой деятельностью Бога, но Бог и Сам по Себе есть совершенная, единая, вечная Мощь. Только потому Бог всемогущ и в отношении к твари... Вечность и абсолютность Божественной мощи исключают всякую последовательность и частичность действий Божиих, всякую временность. Все бытие Божие совершается извечно в единстве, в котором осуществляется все сущее в Боге: рождение Сына, изведение Духа, бытие всех Божественных благ, самооткровение Божие, творение мира.

В Ветхом Завете часто говорится о могуществе Божиим. «Знаю, что Ты все можешь и нет для Тебя невозможного», говорит Иов (XII, 2). «О, Господи Боже, Ты сотворил небо и землю великою силою Твоею и протертой мышцей; для Тебя нет ничего невозможного... Боже великий и сильный, Которому имя Господь Саваоф! Великий в совете и сильный в делах, Которого очи отверсты на все пути человеческие, чтобы воздать каждому по путям его и по плодам его, Который совершил чудеса и знамения...» (Иер., XXXII, 17-20)... Псалмы называют Бога сильным или Господом сил. Бог именуется так же Великим, Твердыней, Крепостью. «Твое, Господи, величие, могущество и слава и победа и великолепие и все, что на небе и на

земле. Твое, Господи, царство и Ты превыше всего, как Владычествующий» (Пар., XXIX, 11)... Бог не трудится и не утомляется: Он творит единым словом и действием духа. Он не связан законами природы. Отсюда факт бесчисленных чудес Божиих, прославленных в Библии, как проявление Его могущества и благодати. «Боже, в святости путь Твой. Какой Бог так велик, как Бог наш! Ты Бог, творящий чудеса, Ты являешь могущество Твое среди народов!» (Пс., XXVI, 14-15). «Благословен Господь Бог, Бог Израилев, Который один творит чудеса!» (Пс., XXI, 18). Бог «премудр сердцем и могущ силою... делает великое, неисследимое и чудное без числа. Вот, Он пройдет передо мною и не увижу Его, пронесется — и не замечу Его!» (Иов, IX, 4-11). Потому что Бог действует не внешней, видимой силой, но как бы «изнутри». Все связано с абсолютной мощью и мудростью Бога, но мы не замечаем этого, пока не обратим внимание на неспособность твари к самостоятельному существованию или не встретимся с исключительными проявлениями творческих или благодатных сил Бога.

И Новый Завет учит о всемогуществе Божиим, приписывая его чаще всего Богу Отцу. «Авва, Отче, все возможно Тебе», восклицает Христос (Мр., XIV, 36). «Богу все возможно» (Мт., XIX, 26); у Него «не останется бессильным никакое слово» (Лк., I, 37). Он есть «единый сильный» (I Тим., IV, 15), Вседержитель (II Кор., IV, 18)... «Достоин Ты, Господи, приять славу и честь и силу, ибо Ты все создал и волею Твоей все существует и сотворено» (Ап., IV, 11).

Блаженный Августин говорит, что только о Боге можно сказать, что Он совершенно всемогущ, ибо Он воистину есть и от Него все имеет бытие. Абсолютное бытие не может не быть и всемогуществом... Подробно идею эту развивает Дионисий Ареопагит. «Мы говорим, что Бог есть Мощь, потому что Он предсодержит в Себе всякую мощь в превосходной степени, потому что Он Причина всякой силы и Он Сам производит все благодаря твердой и неопределимой

Своей Мощи, ибо нет ничего действительного, общего или частного, которое бы не получало от Него силы, которая в Нем; Он обладает бесконечной властью не только производить всякую силу, но и быть выше всякой силы и даже мощи в самой себе; Он выше мощи». Бог выше всякой мощи, но потому Он обладает без сомнения, абсолютной мощью и есть Мощь, и от Него происходит мощь и сила всего... «Таким образом бесконечное могущество Божие распространяется повсюду и проникает все существа, и нет существа, которое бы было всецело лишено всякой силы и не имело бы способности или мыслить или рассуждать или жить или иметь сущность. И даже состояние возможности, если можно так сказать, не оскорбляя Бога, существует только благодаря сверхсущей Мощи». Если бы не было Бога, не было ничего возможного: осуществление возможности зависит в конце концов от абсолютной Силы бытия... Всемогущий Бог есть «Господь царства Вечности, в котором нет недостатка ни в каком образе сущего». Он содержит в Себе все сущее. От Бога не только бытие всего, но и все бесчисленные образы бытия сущего, и весь порядок бытия и его согласие — от Него же. Божественная Мощь «сохраняет без смещения и разделения гармонию и сочетание всех начал» тварного бытия. Без Бога все бы смешалось, все потеряло бы свое своеобразие... Надо всегда помнить истину христианства, разделяемую Писанием и Преданием, что Бог есть не только Начало бытия вообще, но в с я к о г о бытия, всех его образов, всего сущего, кроме зла. Он все в Себе содержит, и все в Себе обосновывает и для всего Он — Цель и Идеал.

Если Бог все может, то Он может быть и злым и умереть. Таким образом идея всемогущества Божия приводит к таким же абсурдным предположениям, как и идея Божественной свободы. Но св. Григорий Богослов отвечает: «мы признаем невозможным, чтобы Бог был зол или не существовал (что показало бы в Боге бессилие, а не силу) или чтобы существо-

вало несуществующее или чтобы дважды два было вместе и четыре и десять». Абсурдное, абсолютно противоречивое не может существовать, потому что оно, вообще, есть плод бессмысленной выдумки¹⁰). И бл. Августин утверждает: «Бог всемогущ и, потому что всемогущ, не может ни умереть, ни быть обманутым, ни лгать. Как многого Он не может! Он всемогущ и, потому что всемогущ, не может всего этого. Ибо если Он может умереть, Он не всемогущ; если Он может быть обманутым или обмануть или нечестиво поступать, то Он не всемогущ. Он делает, что хочет; Он само Всемогущество! Он делает все благое, что хочет; но Он не хочет ничего злого...» Дионисий Ареопagit утверждает тоже, что Бог не может отрицать Себя или отречься от Себя, т. е. не быть или противоречить Себе: «действительно отрицаться от Себя, не значит ли отпадать от правды? Но истина есть бытие и отпасть от истины значит тем самым отпасть от бытия. Следовательно... Бог не может лишиться бытия, ибо Ему невозможно не существовать... Одного знания не хватает Ему — знать, что Он не знает Себя!» Бог не может не быть, не может не знать Себя.

Ориген выводил из всемогущества Божия то, что Бог вечно Творец, следовательно, и тварь вечна, так как Творец не может быть без твари. Ошибка его в том, что он уравнивал таким образом вечность в Боге и в твари. Но Бог творит вместе с тварью и самое время. Он вечно Творец; тварь существует для Него и созерцается и мыслится Им из вечности, но сама тварь существует во времени, начинает быть по воле Божией. С этим связан и другой вопрос, а именно, православное учение о различии в Боге Его сверхсущего, собственного бытия от самооткровения Его и проявления в отношении к твари. Это различие очевидно из всего учения о нашем отношении к Богу, о

¹⁰) Фома Аквинат говорил, что Бог может человека превратить в осла, но невозможно, будучи человеком, быть в то же время и ослом.

степени возможности для нас богообщения и богопознания; оно выражено во множестве цитат, которые мы приводили из святых отцов (например, почти во всех цитатах из Дионисия Ареопагита). С точки зрения этого различия — быть Творцом не принадлежит к запредельному, сверхсущему, внутреннему бытию Божию в Пресв. Троице. Творение мира исходит из Троической глубины бытия Божия, но не составляет его сущности: творение — из вечности, но не вечно, как само бытие Божие. Даже и в человеке решение и мысль сделать что-либо в определенное время могут существовать постоянно, а осуществленными могут быть в какое-то одно время. Также и в человеке отношение к внешнему миру не принадлежит к самой сущности нашей внутренней жизни. Мы видели, как отцы настаивают на том, чтобы дух наш как бы переселился в горний мир, забыв о земном. Земное во всяком случае второстепенно, как второстепенен весь мир для Бога; низшее ценно, но отношение к нему, естественно, иное, чем к высшему. Христианство учит, что все бытие должно идти сверху вниз, ибо в высшем основание низшего, но низшее не равно высшему...

Если Бог всемогущ, то возможен мир, несмотря на свое ничтожество, и все возможно для человека, что только не противно его природе и воле Божией. Тварь может быть неизмеримо более совершенной, чем она сейчас есть, и мы верим, что мир некогда преобразится, но это возможно, только если все в мире будет более причастно Богу, более подобно Ему. «Все возможно верующему!» (Мр., IX, 23). Человек, для которого открыт путь к Богу, стоит у Источника всех сил: он знает Истину и имеет силы следовать Ей в ту меру, в какую он сам отдает себя Божественной истине и силе. Если Бог на время и отчасти оставляет нас, как мы упоминали раньше, то только отчасти и только на время, из-за нас самих или для нашей пользы... Чем ближе мы к Богу, тем ближе мы к Жизни, потому что совершенная жизнь в Боге.

Святость Божия.

Бог есть существо нравственное. Это значит почти то же самое, что назвать Бога благим. Быть нравственным значит любить всякое благо, не с корыстными или сторонними целями (как средство), но любить благо, потому что оно благо, потому что оно совершенно и прекрасно: любить другую личность, потому что и она есть начало жизни, любить добро и красоту, потому что в них общее единство и гармония всего, любить истину, потому что она свет жизни, любить всякое существо и явление, поскольку в них есть бытие и благодать... Нравственное существо живет оценивая, ценным и ради ценного.

Все великие пророки Ветхого Завета боролись за то, чтобы научить людей видеть в Боге не всемогущего тирана, которого можно ублажать и подкупить, но милосердного Отца и праведного Судию, Того, Кто ищет подлинного добра в людях, а не их ненужного Ему угождения. Поклоняться Богу надо, делая добро, которое лучше всех жертв. «К чему Мне множество жертв ваших? говорит Господь: я пресыщен всесожжением онов... Беззаконие и празднование!.. Праздники ваши ненавидит душа Моя... Когда вы умножаете моления ваши, Я не слышу вас: ваши руки полны крови!.. Перестаньте делать зло, научитесь делать добро... Тогда придите и рассудим, говорит Господь» (Ис., I, 11-18)... «С чем предстать мне перед Господом, преклониться перед Богом Небесным? Предстать ли перед Ним со всесожжениями, с тельцами однолетними? Но можно ли угодить Господу тысячами онов или неисчетными потоками елея?.. О, человек! сказано тебе, что есть добро, и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить перед Богом твоим»... (Мих., VI, 6-8). «Так говорит Господь; да не хвалится мудрый мудростью своей, да не хвалится сильный силой своей, да не хвалится богатый богатством своим. Но хвляющийся хвалился тем, что разумеет и знает Меня,

что Я — Господь, творящий милость, суд и правду на земле, ибо только это благоугодно Мне, говорит Господь». (Иер., IX, 23-24). Подобные же мысли мы находим и у пророка Амоса и Осии и у других... И мудрость не ценна, если она только наша мудрость, а не подлинная мудрость, открывающаяся в Боге.

Мы говорили уже, что одна из главных целей явления Христа — показать людям, что в Боге нравственные свойства (чистота, святость, любовь) и мудрость едва ли не важнее Его всемогущества и великолетия. В унижении Христовом нравственные свойства и мудрость очевидны, всемогущество же и слава — скрыты. Христианин — человек, познавший в Боге святость, любовь и истину. Царство Божие есть прежде всего царство Правды, царство святых.

Для св. Иустина Философа Бог есть «Отец правды, мудрости и других добродетелей, без примеси чего бы то ни было плохого». И св. Григорий Нисский исповедует, что Бог есть Начало всех добродетелей.

Святость есть нравственное совершенство, нравственно-цельная праведная жизнь. По-еврейски святой значит — чистый, отделенный, посвященный Богу, безгрешный. Свято в мире то, что причастно Богу, потому что Он обладает совершенным, целостным и праведным бытием... Ветхий Завет постоянно провозглашает святость Божию — «свят Господь Бог наш!» (Пс., XCVIII, 9). Святость Божию воспевают и люди и серафимы (Ис., VI, 3). Все, относящееся к Богу, свято. Бог отвращается зла: «мерзость перед Господом коварные сердцем» (Прит. XI, 20).

Новый Завет тоже называет Бога святым (Ио., XVII, 11) или Святынею (II Фес., II, 4) «Владыкой святым» (Ап., VI, 10), «единым святым» (XV, 3). Свято само имя Божие (Лк., I, 49). И человек может «принять участие в святости Божией» (Евр., XII, 10). И Сын Божий именуется «святым и праведным» (Де., III, 14), «святым Сыном Твоим (Бога Отца), Иисусом, помазанным Тобой» (VII, 27, 30)... Дух Святой именуется святым в преимущественном смысле, потому что Он

есть «Дух Святыни» (Рим., I, 4), Сама святая, ипостасная Жизнь Божия.

Бог называется в Новом Завете и праведным (Ио., XVII, 25). «Кто делает правду, тот праведен, подобно как Он праведен» (I Ио., III, 7). Бог праведен во всем: в словах, в суде и в путях промысления (Рим. III, 4, Ап., XVI, 5-7). Христос именуется праведным множеством раз (Де., III 14, VII, 52 XXII, 14 и др.). Ап. Павел часто говорит о «правде Божией», к которой мы должны быть приобщены (напр., Рим., I, 17, III, X, 1-13).

Праведность связана с понятием закона. И Ветхий и Новый Завет видят в Боге Законодателя, но Ветхий Завет устанавливает закон поведения и справедливости, Новый Завет провозглашает закон внутренней жизни и любви, который ап. Иаков называет совершенным законом свободы (I, 25). Разница в том, что духовный закон не создает правил, которым требует послушания, но устанавливает фактически существующие законы духовного бытия. В этом смысле есть имманентные законы и Божественного бытия, в которых выражается самая сущность бытия Божия. Эти законы так же не принуждают, как не принуждает истина: принятие их свободно, но оно и составляет праведность. Сущность Христовой праведности — любовь в истине. Правда Божия есть Правда абсолютной любви, просвещенной совершенным светом истины. Мы оправдываемся верой во Христа, потому что в Нем мы имеем любовь и истину, совершенной чистоты образ Бога и человека. Когда верую, совершающейся в любви, и силою Духа Божия вселяется в нас Христос, тогда мы обладаем в Нем правдой Божией.

Бог, как говорит св. Кирилл Иерусалимский, «по истине, един свят», потому что свят по природе; а мы святые не по природе, а по причастию, подвигу и молитве». Св. Григорий Нисский говорит что «склонность ко злу чужда Божественной природе», потому «воля Божия должна хотеть все благое и, хотя его, быть способной его осуществить». В Боге осуществляются все желания добра.

Если Бог праведен, то Он должен быть и справедлив. Оба понятия часто даже сливаются в одно. Справедливость имеет, тем не менее, свой особый смысл. Простейшая справедливость имеет упрощенно уравнительный характер: всякий закон применяется во всех случаях совершенно одинаково, невзирая ни на какие особые обстоятельства; кроме того, устанавливается правило, по которому со всяким можно поступить так, как он сам поступает («око за око, зуб за зуб»). Таковую справедливость можно условно назвать «юридической», так как она обычно в той или иной форме применяется в гражданском суде... Мы должны признать, что в Писании и богословии такая справедливость приписывается и Богу, особенно в Ветхом Завете и в более популярном нравственном богословии; нередко также в теориях, поясняющих догмат искупления. Само законодательство Пятикнижия Моисеева проникнуто такой справедливостью. В Новом Завете она сохраняется скорее в словесной форме, чем по существу.

Законодательство, построенное на такой справедливости, можно провести в жизнь, хотя оно будет всегда жестоко и часто несправедливо, ибо нарушение одного и того же закона может иметь разные причины, и разную степень «злостности». Но если бы такой справедливости придерживался Бог, Он должен был бы окончательно осудить все человечество и даже ангелов, ибо по свидетельству ап. Павла «все под грехом» (см., всю III гл. Посл. к Римлянам), а по книге Иова даже ангелы имеют недостатки и все нечисто перед Богом. Главное же, Бог не может судить, как земной судия, по букве закона, не принимая во внимание всего существа и всей жизни подсудимого, ни всех обстоятельств его жизни и преступления. В земном суде трудно установить даже внешние факты, но Бог, обладая всеведением, знает все.

За этим стоит еще более глубокий вопрос: что лучше — отбросить и осудить все, что не подходит под какую-либо идеальную мерку или общий закон, или стремиться дать даже ничтожному, больному и

виновному все положительное, что только можно ему дать? Первое решение было бы утверждением, что только совершенное имеет право на существование: остальное ненужно и вредно; такое решение было бы противно любви. Второе решение соответствует прямому требованию совершенной любви, которая благодетельствует всех, кого может, и спасает всех, хотящих спастись. Однако, справедливость все же не поглощается любовью, потому что делать добро можно каждому только в зависимости от его природы и состояния и спасти можно не каждого и не всегда. Добро, которое можно сделать растению, животному или человеку, очевидно различно, и человек в разном состоянии нуждается и способен воспринимать разное. Спасти можно только того, кто хочет быть спасен... Таким образом мы приходим к другому виду справедливости: относится ко всему соответственно его природе и качествам («каждому свое»). Такая справедливость достойна Бога и святых, и без нее добро обратилось бы в бессмыслицу или бесплодные попытки делать невозможное (например, проповедовать истину людям, которые, зная ее, ненавидят ее или неспособны ее понять).

Такая справедливость существует и в самом Божественном бытии, ибо каждое лицо Пресв. Троицы относится к другим соответственно Их личным свойствам: есть особенность в отношении Отца к Сыну и к Духу, и к каждому свойству или совершенству Своему Бог относится соответственно его качеству. Тем более Бог различно относится к каждой твари, справедливо оценивая ее свойства и жизнь.

Наказания Божии большей частью имеют исправительный характер. Если же они окончательны, то означают не желание Бога причинить грешнику страдания за его нераскаянность, а отвержение грешника от Бога и от людей, избравших добро, потому что в силу своей нераскаянности и сознательной укорененности во зле такой грешник не может быть в единении ни с Богом, ни с чем либо благим.

«Бог прославляется, как Правда, — говорит Дионисий Ареопагит, — потому что Он распределяет между всеми, по их заслугам, — соразмерность, красоту, порядок, гармонию и доброе расположение; потому что Он определяет для каждого порядок, соответствующий самому справедливому определению о нем, потому что Он причина всех способностей действия каждого существа. Божественная Правда все располагает и определяет, все охраняет от смешения друг с другом во всеобщем смешении. Она дарует всем существам блага, которые подходят им по заслугам каждого». Дионисий говорит, что иные хотят, чтобы тварь была по природе вечна, бессмертна, могущественна, неизменна и т. п., но все это справедливо невозможно, ибо тварь не может обладать такими свойствами... Нет несправедливости и в том, что Бог часто не дает святым земных благ: земное отвлекает от небесного, и святые справедливо награждаются Божественными благами... Дионисий Ареопагит особенно настаивает на том, что бесконечное многообразие сущего и неравенство его совершенства не противоречит правде: важно, чтобы каждый предмет был «равен сам себе», т. е. соответствовал своему идеалу, хотя бы и ограниченному. Правда Божия проявляется не только в сохранении всего, каким оно должно быть, но и в восстановлении падшего... Правду Божию можно назвать Спасением, а также и Искуплением, потому что «Она не позволяет действительно сущему обратиться в ничто; если кому-нибудь случится впасть в беспечность или беспорядочность и претерпеть потому умаление свойственных ему совершенств, Она искупает их страсти, распущенность и недостатки, восполняет их ущербленность, отечески укрепляет их слабость и исправляет пороки. Лучше сказать, Она утверждает их в сердце Блага, Которое возвращает им полноту потерянных ими благ, приводит в порядок их беспорядок, приводит в гармонию их дисгармонию, дает им полноту их совершенств и избавляет от их грехов». Таким образом искупление состоит в том, что

Правда Божия Сама восстанавливает тварь в ее идеальном совершенстве, несмотря на то, что тварь, в порочности своей, неспособна сама ни сохранить, ни восстановить себя такой, какой она должна быть.

Бог — Любовь.

Мы уже много говорили о любви Божией и еще вернемся к ней в связи с учением о Пресв. Троице. Сейчас мы остановимся на некоторых общих соображениях, связанных с Божественной любовью, как совершеннейшей формой жизни Божией.

Любовь есть сама жизнь. Не любить значит отвергать, любить — принимать. Первая любовь есть любовь к бытию, его приятие. Для личного Существа быть значит любить: принимать Свое бытие, желать его как благо. Любить Себя — хотеть быть во всей полноте Своего существа. Любить Других — желать обладать Ими в совершенном единстве. Если жизнь есть единение, то сила и воля этого единения есть любовь.

Ап. Иоанн возвестил, что Бог есть Любовь. «Он во истину прославил любовь, говоря: Любовь есть Бог; еще более, сказав: Бог есть Любовь. Что мог он сказать большего, братья? Если бы ничего более не было сказано во славу любви в этом Послании, ни в остальном Писании, и если бы только это мы услышали из уст Святого Духа — «Бог есть Любовь!» — нам не надо было бы искать ничего большего!» (бл. Августин).

Любовь есть абсолютная воля к единству со всем сущим или со всем благим. Бытие и благо в подлинном смысле — одно и то же; зло есть уничтожение или искажение бытия. Цель любви в единении с любимым и смысл ее в том, что в любви любящий живет любимым, делает его содержанием своего бытия, приобретает его, как сокровище.

В Боге каждое Лицо Пресв. Троицы любит другие, т. е. всецело живет Ими, как Собой. Все Ипостаси

«находятся» друг в друге; абсолютно ничто не разделяет их. Каждая всецело обладает каждой.

Это единство не есть, однако, тождество личностей, ибо тогда была бы одна личность, а не три и любовь между Ними не была бы возможна. Единство любви есть совершенное общение, т. е. такое глубочайшее единение, в котором одна Личность всецело обращена к Другой, все отдает Ей и хочет принять всю Ее жизнь в себя. При этом любовь не есть отношение только между двумя: вся Троица соединена единым взаимообщением любви. Пресв. Троица одновременно любит и тварь, но любовь к твари не входит necessarily и непосредственно в троическое общение любви: она лишь исходит из него к твари. Качества любви определяются не только любящим, но и любимым. Если Любящий совершен, то и любовь Его всегда совершенна, но и совершенная любовь различается в зависимости от того, к кому она обращена. Взаимная любовь Отца, Сына и Св. Духа не может быть тождественна любви Их к материальным вещам, животным и даже к человеку или ангелу, но и пылинку Бог любит так, что большей и лучшей любви к ней не может быть, ибо Он дает ей все, что ей нужно, и творит ее и промышляет о ней и созерцает ее и принимает ее в Себе.

Совершенная любовь предполагает единство сущности любящих. Как говорит блаженный Августин, «в простой и высочайшей Природе не иное что есть сущность, а иное любовь, но сущность есть вместе и любовь, а любовь вместе и сущность, одинаково в Отце, в Сыне и Св. Духе». В самом деле, если любовь достигает совершенного единства Любящих, если принадлежащее одному принадлежит и другому, если Они имеют тождественно те же желания, мысли и переживания, те же свойства Божества, то все общее у Любящих тождественно, и у Них все — общее, кроме самых Их Ипостасей, Которые тоже пребывают друг в друге.

Всемогущая любовь не только любит благое, но

и дает ему бытие. Бог Отец не только любит Себя в Своем Божественном совершенстве, но рождает Сына и изводит Св. Духа, любя совершенную благодать Своего Сына и Духа. Только потому, что существуют три равно-божественных, всеблагих Ипостаси, возможна в Боге, как в Троице, совершенная любовь и в ней полнота жизни. Бог есть Троица, потому что Он есть Любовь и любовь, потому что Троица. Без любви никто, никогда не дал бы бытия другому, разве что против воли и с ненавистью... Св. Афанасий Великий и другие отцы учили, что Отец не обдумывает и не решается рождать Сына и изводить Духа: Они происходят от него естественно. Но предварительное решение, вообще, связано со временем¹¹): во внутренней жизни Бога нет ничего предыдущего и последующего. Самая любовь вечна и естественна в Боге и никто не скажет, что Отец рождает Сына и изводит Св. Духа без любви, по причине безличной необходимости: внутренняя необходимость рождать и изводить и есть любовь: любовь к полноте бытия, любовь к Своему Сыну и Духу... Любовь дарует любимому не одно только личное существование, но и все Свое существо. В этом великое различие между рождением и творением, потому что Бог, творя нас, дает нам лишь ограниченное, тварное бытие вне Своего существа, хотя и соединяет нас с Собой, сколько возможно; рождая, Бог дает Сыну все Свое существо, ибо абсолютная любовь есть абсолютное самоотдание: «все, что имеет Отец, есть Мое», говорит Сам Сын Божий (Ио., XVI, 15). Но и Сын Божий всецело отдает Себя Отцу и Св. Дух пребывает в Сыне, как Любовь Отчая.

Любовь Божия есть причина творения. Тварь ничего не прибавляет к существу Божию, но одно прибавляется Богу в творении мира — возможность любить и благодетельствовать новые существа, и в этой любви к твари и великих благодеяниях, даже до крест-

¹¹) Ариане, противники св. Афанасия Великого, так и думали, что «было время, когда Сына не было».

ной смерти, Сына Божия, проявляется слава Божия — слава Его любви¹²⁾.

Бог не дает твари все Свое существо, потому что тварь по ограниченности своей природы не могла бы всецело вместить Бога, но невозможно сказать, что Бог недостаточно любит тварь. Во-первых, Бог не пощадил ради нас и Своего Сына и ниспослал нам Своего Духа и Сам вселяется в нас с Сыном и Духом («творит в нас Свое жилище»). Во-вторых, Бог не скрывается от любящих Его, но дает им возможность приобщиться Его любви и самому Его естеству в бесконечном восхождении к Нему, уводящем нас выше нашей природы. Следовательно, не Бог умаляет Свою любовь к нам, но мы не могли бы вместить всю полноту Его любви.

Св. Иоанн Златоуст говорит, что Бог сотворил людей из любви («любовь есть источник всех благ»). Когда они пали, «их следовало наказать — Бог не сделал этого. Люди должны были погибнуть — Он отдал Сына Своего вместо них». Несмотря на все наши злодеяния, «Бог не сказал: примирите Бога с собой; но примиритесь с Богом (2 Кор., V, 20), потому что не Бог враждует против нас, но мы против Бога. Бог же никогда не враждует». «Чего не делал Бог, чтобы заставить любить Его?! Сам спешил к нам, Сам останавливал убегающих (от Него). Однако, мы вырывались из рук Его и предавались диаволу». Бог посылал к нам ангелов, пророков, святых, но «мы оскорбляли приходивших, и после всего этого Бог не отверг нас, но подобно страстному и презираемому любовнику, всюду ходил и жаловался — небу, земле, Иеремии, Михею¹³⁾ — не для нашего обвинения, но для

¹²⁾ Мы уже говорили, что Бог не становится Творцом: Он вечно Творец и вечно любит тварь, но сама тварь возникает во времени и только во времени принимает любовь Божию.

¹³⁾ «Так говорит Господь: какую неправду нашли во мне отцы ваши, что удалились от Меня и пошли за суетой» (Иер., II, 5) «Народ Мой! что сделал Я тебе, и чем отягощал тебя? отвечай Мне» (Мих., VI, 3).

Своего оправдания... поскольку были мы ко всему глухи, завлекал Он нас в беседы с Собой... Убит и Сын, пришедший на землю, но любовь не угасла, — напротив, вспылала сильнее; Господь по убиении Своем не перестает просить, молить, употребляет все меры, чтобы мы только обратились к Нему... Он продолжает то угрожать гееной, то обещать Царство, чтобы хоть этим привлечь нас, а мы все остаемся в нашей бесчувственности...» Итак, Бог не только любит нас, но жаждет нашей любви и не перестает привлекать нас к Себе, несмотря на то, что встречает в нас вражду и равнодушие. Бог в любви Своей к нам идет до последнего предела возможности. Бог хочет, чтобы мы были не рабами Его, а детьми: «для того Он не пощадил и Сына Своего едиnorodного, чтобы мы получили усыновление, чтобы мы возлюбили Его не столько, как Владыку, сколько, как Отца». В Боге и «правосудное негодование блистает человеколюбием». Правда Божия не противоречит любви, но включена в нее. И суд Божий и даже ад связаны с благостью Бога... «Бога делает милосердие!» От него происходит решительно все. «Чего бы вы ни искали причину, всегда в глубине вы найдете милосердие Божие!»

Дидим (один из великих богословов четвертого века), говорил, что мы становимся мудрыми, праведными и святыми, потому что Христос стал для нас мудростью, праведностью и святостью. «Таким же образом причина нашей любви друг ко другу в том, что Бог есть любовь. Будучи причастны Богу, Который есть Любовь, мы имеем от Него любовь и любим друг друга. И далее нам явлено, что и Спаситель есть любовь. В самом деле, апостол Иоанн говорит, что любовь Божия — в Сыне, Которого Он послал для нашего спасения: «в Нем любовь!». «Подобно тому, как Сын Единородный есть Бог от Бога, так Он есть и Любовь от Любви!»

«В величии Божиим мы не можем познать Бога, потому что невозможно измерить Отца. Но в любви Его, которая ведет нас через Слово к Богу, если мы

только будем послушны Ему, мы будем все больше познавать, что Бог так велик и объемлет собой все! — пишет св. Ириней Лионский. — Бог может все и в Своей любви и доброжелательстве Он дает Себя увидеть любящим Его, как то возвещено пророкам. Ибо невозможное для людей возможно Богу. Сам по себе человек не видит Бога, но когда Он хочет, Он видим людьми — кем Он хочет, когда и как Он хочет».

Делающий добро любимому, делает его себе, потому что он един с тем, кого любит. Естественно любить полноту жизни, но жизнь любящего и любимого — одна. Истинная любовь поэтому не требует благодарности: она сама есть награда. Бог заботится о мире, как о Своем творении, о людях, как о Своих детях. Мы принадлежим Богу и потому можем молить Его о всяком милосердии; это право по существу теряется нами, когда мы сами отвергаем Бога и «ходим путями своими». Но Сам Бог не лишает нас, несмотря ни на что, этого права: во Христе мы опять можем обращаться к Богу, как к Отцу, даже из последней бездны греха, ибо Христос сошел к нам и в эту бездну, чтобы взять на себя наши грехи. Мы «свои Богу», и любовь Божия к нам не иссякает. Бог любит и грешников, как блудных детей.

Если любовь есть духовное обладание, она есть и совершенное познание: невозможно не знать того, с кем любящий духовно един. Созерцать можно издаля, но в любви само познаваемое живет в нас: мы живем им и не можем не знать его... Любовь Божия к Себе, любовь между лицами Пресв. Троицы, есть совершенное познание, открывающееся Отцу, Сыну и Св. Духу о друг друге и всем существе Божиим... Поскольку Бог любит мир, Он знает Его таким же живым знанием. Мы видели, что и для людей познание Бога совершеннее и доступнее в любви, чем в созерцании, которое неизбежно отстает от любви, хотя по первоначально само побуждает и располагает нас к ней. Если наша любовь к людям и миру духовна, она дает

нам и знание о них; если любовь слепа, значит она и не духовна.

Бог чист, потому и любовь Его совершенна. Всякое извращение, извращает и любовь... Чистота любви есть и гармония ее — прекрасная, прозрачная ясность. Прекрасное привлекает любовь, потому что оно само есть явление любви: как согласие возможно без любви? Любовь все любовно располагает в согласии, ибо любовь ценит все благое и ко всему справедлива. Где любовь, там все соединяется в совершенном, живом и мудром единстве. Любить красоту значит любить любовь — переживать и созерцать уже осуществленную, идущую навстречу нам любовь... В Боге все прекрасно, потому что все от любви, и все вызывает любовь, потому что прекрасно... Красота вселенной, природы или человеческой души есть лучшее доказательство любви Бога к твари. Но мы видим Бога в красоте твари только тогда, когда она чиста, иногда — ослепительно чиста. Если мир прекрасен, кто-то с любовью устраивал его... Нельзя не любить красоту. В нашем мире она бывает иногда только возможностью любви, которую так легко испортить. Недаром Христос говорит о небесной чистоте детей, которых легко погубить соблазном, а ап. Петр — о «немощих сосудах», христианках, «сокровенное сердце» которых исполнено «нетленной красоты кроткого и молчаливого духа» (I Пет., III, 1-7)... Люди стали грязны и любовь их грязна. «Древо нашей жизни, этот дар Божий, покрыто позором до корня; корень его покрыт грязью и помоями. Очистим же его!» говорит св. Иоанн Златоуст о браке.

Если Бог есть Любовь, то в Нем нет никакой гордыни, ибо «любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится» (I Кор., XIII, 4). Гордость отсекает себя от всего. Любовь соединяется и с малейшим благом. Бог превознесен над всем, но не превозносится. Отец есть Начало всего, Он — Первый даже в Троице, но Он равен Своему Сыну и Духу. Сын Божий и Св. Дух происходят от Отца и исполняют волю Его, но

равноценны Ему в равнобожественной любви... Тварь бесконечно ниже Бога, но Бог не презирает ее. Люди развратились в грехах, но Христос сделался ради нас грехом (II Кор., V, 21)... Поэтому так важно в христианстве избежать гнушения низшим, даже зараженным злом, и вместе с тем не потерять знание истинной меры высокого и низкого. Если св. Григорий Нисский говорит, что восхождение к Богу есть в то же время и неподвижность в добре, то можно сказать и то, что восхождение к Богу есть вместе с тем и снисхождение с Ним к малейшему Его творению.

Любовь есть святость, потому что она есть «исполнение закона», т. е. исполнение всего, что может требовать добро: приятие всего благого, жизнь в единении с ним и в стремлении умножить добро в себе и во всех. Любовь изгоняет зло, потому что оно нарушает единство и ущербляет бытие. Любовь, есть свершение святости. Бог есть Святыня, Бог есть и Любовь и Дух Святой есть и Дух Любви... Освящение невозможно без любви: нелюбящий не освящен. Благодать Божия есть Любовь Божия, которая «изливается в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим., V, 5). Когда Церковь освящает нас, а мы остаемся эгоистами (если не человеконенавистниками), то значит сила святости дана нам, но мы не пользуемся ею. Имея ее, но не живя ею, мы осуждаем сами себя: «Кто говорит, что он во свете, а ненавидит брата своего, тот еще во тьме» (I Ио., II, 9); во тьме, т. е. во зле, во лжи и небытии... Вера — начало святости; смирение и чистота — необходимые ее условия и проявления; любовь — ее завершение.

Любовь есть мир. Это абсолютно очевидно, так как любовь есть начало согласия. В любви — предельное напряжение жизни, но осуществленная любовь — предельный покой, исполнение жизни. Поэтому Бог есть мир и покой, и с этим в свою очередь связано то, что Бог есть красота, ибо мир есть пережитая личностью гармония... В Боге царит мир, потому что все соединено в нем любовью... Любовь дает мир, но во встрече

своей со злом она становится борьбой; однако, борьбой не ради борьбы и раздора, но ради мира; если борется любовь, то она ищет мира и справедливости в победе над злом. Без справедливости не может быть мира, ибо согласие достигается там, где каждый живет соответственно своей природе и назначению... Христос принес «не мир, но меч» (Мт., X, 34), но меч ради мира. Можно сказать также, что меч Христов отсекает неспособное к истинной любви и к истинному согласию. По словам Христа этот меч направлен прежде всего против себялюбия и привязанности к людям больше чем к Богу. Истинная любовь ко всему совершается в Боге, ибо только в Боге наша любовь совершается в истине, а не в произволе и страстях, и имеет силу побеждать зло.

Любовь есть блаженство, ибо она есть обладание всем благим в совершенном единении с ним. Обладание насилием есть путь унижения и уничтожения того, чем мы обладаем; оно может дать злое наслаждение, но не подлинное счастье. В любви соединение и взаимное обладание свободно желанно всеми; все благое само открывается друг другу, проникая друг друга... Бог блажен в единении Пресв. Троицы, в единой, общей жизни Трех Совершенных, в свободной полноте Своего бытия... В добре любовь не связана с жертвой. Если любовь в самом Божественном бытии есть жертва, т. е. лишение себя, то она ведет к страданию и смерти, ибо совершенная жертва есть смерть. Мысль о Боге, Который вечно страдает и вечно умирает в самомучительстве, потому что каждое Лицо Божие умерщвляет Себя ради других Лиц из любви к Ним, — мысль чудовищная и абсурдная. Она чудовищна, потому что бытие Божие превращается в своего рода самоубийство. Она абсурдна, ибо отдавание себя в любви не есть самоуничтожение, но совершенное соединение с любимым, жизнь в нем, приятие его в себя, следовательно полнота бытия, а не умаление его; не лишение, а восполнение... Мы настолько закоренели в эгоизме, что всякая мысль об отдавании себя другому,

хотя бы и в любви, кажется нам уже лишением себя; как будто мы обладаем собой только, если мы принадлежим исключительно самим себе, ревниво отделив себя от других, как свою исключительную собственность. Но это злой самообман: замкнувшись в самих себе, мы только обедняем себя, в конце концов остаемся в пустоте. Открыть себя другим значит, отдав себя всем, приобрести всех. Только в безличном пантеизме соединение есть потеря своей личности, исчезновение в Едином. Но соединение в любви есть личное соединение в полноте свободы и взаимности; в нем нет потери, но абсолютное приобретение. Если мы хотим понять слова Христа о необходимости потерять свою душу, чтобы приобрести ее, в свете вечности, а не земной жизни, мы должны понимать «потерю», как абсолютную готовность все наше и нас самих сделать достоянием другого, но любящий нас, когда мы отдаем ему себя и свое, не уничтожает ни нас, ни наше, но с радостью, любовью и благоговением принимает нас в себя, чтобы жить вместе с нами единой жизнью. Христос находит пропавшую, даже виновную перед Ним овцу, отдающую себя Ему, не для того, чтобы ее съесть. И Отец, приняв блудного сына, не делает его рабом, но Сам отдает ему все Свое и радуется о нем... Как же в Боге можно допустить мысль об общем страдании Троицы во взаимной жертве? Поистине к этому может привести только испорченное воображение.

Любовь приводит к жертве только перед лицом зла, ибо зло не приемлет любви и на любовь отвечает ненавистью, ибо в падшем мире, в его бедности и испорченности, делать добро часто значит лишать себя чего-то. Борьбаться со злом во имя любви значит подвергать себя страданию, боремся ли мы со злом внутри себя (самораспятие) или боремся с окружающим злом, которое всегда и необходимо гонит добро и прежде всего ненавидит любовь. Поэтому совершенно справедливо, что в падшем мире любовь необходимо ведет к жертве. Сам Сын Божий пострадал на кресте из любви к нам, но не добро распяло Его, а зло, и страда-

ния и смерть Его не были страданиями и смертью Бога в самом существе Его, но смертью Сына Божия, ставшего человеком, в человеческой Его природе. Нельзя забывать слов ап. Павла: «Христос, воскресши из мертвых,¹⁴⁾ уже не умирает, смерть уже не имеет над Ним власти. Ибо что Он умер, то умер однажды для греха, а что живет, то живет для Бога» (Рим., VI, 9-10). Смерть Христова имеет вечное значение, но не вечно; Христос умер однажды и «для греха», а живет вечно.

И для человека подлинное счастье в любви, ибо любовь дает нам полноту бытия и освобождает нас от страха перед другими и даже перед Богом. Самые страдания переживаются в любви, как временная жертва для вечной жизни. «Временные страдания ничего не стоят в сравнении с той славой, которая откроется в нас!» (Рим., VIII, 18).

Закончим замечания о любви Божией учением о ней Дионисия Ареопагита. Дионисий говорит, что часто не только различают, но противопоставляют два понятия любви: любовь (эрос), стремящуюся к единению со всем Прекрасным и Благим¹⁵⁾, и любовь (агапе), стремящуюся делать добро; первую многие считают даже неприличным относить к Богу, как страстную и нечистую влюбленность. «Но обращаясь к тем, кто способен понять истинный смысл слов Божиих, святые богословы, желая открыть им Божественные тайны, приписывают тот же смысл обоим выражениям любви, ибо оба выражают одну и ту же силу соединения и сочетания и еще более сохранения, которая принадлежит извечно Прекрасному и Благому благодаря Красоте и Благости. Она соединяет друг с другом существа одного достоинства, побуждает высших заботиться о низших, обращает низших и привязывает их к выс-

¹⁴⁾ Воскресает во Христе не Божественная природа, но человеческая.

¹⁵⁾ Понятие «Прекрасного и Благого» типично для греческой мысли, которая почти всегда объединяет оба эти совершенства. Но мы указывали, что и еврейское слово «тов» означает одновременно и благость и красоту и привлекательность.

шим»... «По преизбытку богатства благодати всеобщая Причина (Бог) любовно хочет всякое бытие, производит все, завершает всякое совершенство, сохраняет и обращает к Себе все сущее; эрос в Боге есть совершенная благодать благого Существа, Которое осуществляет Себя в самом Благе. Этот эрос, производящий во всем добро и предсуществующий в превосходной степени в самом сердце Блага, не мог позволить Ему (Богу) быть бесплодным и замкнуться в Самом Себе, но он, напротив, подвигает Его к тому, чтобы Он действовал в Своей великой производительной мощи». «Все стремится к Прекрасному и Благому; Оно предмет и любовного желания (эроса) и милосердной любви (агапе). По причине Прекрасного и Благого и через Него все существа взаимно любят друг друга». «В Боге любовь-эрос экстаична. Благодаря ей Любящие не принадлежат себе, но тем, кого они любят». Ап. Павел дает нам образ такой совершенной любви, говоря, что не он живет, но Христос живет в нем (Гал., II, 20): «он не живет более своей жизнью, но жизнью Того, Кого Он любит». Так и Бог «в Своей прекрасной и благой любви-эросе... выходит из Себя, когда Он осуществляет Свой Промысл в отношении всего сущего». Бог запределен всему, но в любви Он во всем. Вся тварь «заворожена» Его благодатью и любовью. Бог даже «ревнив» ко всем и возбуждает ревнивую любовь к Себе... «Кратко говоря, мы имеем право сказать, что Бог есть предмет любовного желания (эроса) и что Он Сам — Любовь Эрос». «Любовь двигает Бога, и, потому что Он достоин любви, Он двигает других, так что — вместе и от Себя и к Себе — Он есть и начало движения и Двигатель. Поэтому Его называют и Любимым и Желанным, потому что Он прекрасен и благ, Желанием и Любовью, потому что Он Мощь,двигающая и влекущая к Себе». «Божественная Любовь-Желание сама в себе не имеет ни конца, ни начала, как вечный круг, который благодаря Благу, исходя из Блага в недрах Самого Блага и ради Блага, проходит совершенный круг (орбиту), оста-

ваясь тождественным Себе». В то же время Бог есть простая Мощь, «Которая от Блага (т. е. Самого Бога) до последнего из существ и от него опять к Благу, пробегает круговым движением через все ступени бытия всю вселенную, начиная с Себя, через Себя и к Себе»... Любовь всех существ происходит от любви Божией и в ней едина.

Истина и знание в Боге.

Бог есть Истина, Знание, Премудрость. Быть истиной значит быть светом, т. е. всецело явленной действительностью. Бог есть Истина, потому что Он совершенно открыт Себе; в Нем нет ничего неопределенного или неясного, изменчивого. Бытие Его вечно, определено, совершенно, внутренне целостно, а потому для каждого Лица Божия все существо Божие очевидно, ясно, прозрачно, как Свет... Для твари истина не вполне совпадает с действительностью, потому что действительность в тварном мире изменчива, частична, искажена злом. Когда мы наблюдаем какое-либо отдельное явление, мы только частично схватываем его смысл; чтобы совершенно постичь его, нам надо было бы знать не только весь данный предмет, но все предметы данного рода; во всяком случае, — самую сущность предмета и всю возможную полноту его форм; например, не только этот камень, но самую природу камня и все возможные свойства камней; только тогда мы поймем и этот камень. Поскольку камень — только частица земли, то надо знать, что такое земля, но и земля лишь часть вселенной; поэтому совершенное знание каждого предмета требует знания всего сущего. Кроме того, нам необходимо знать не только случайное или искаженное, но норму и идеал всего. Такого совершенного знания нет в тварном мире: совершенная истина о твари, как мы говорили, не в самих тварных существах, но в Боге.

Для Бога нет никаких препятствий в самопознании, поскольку существо Его всецело, едино, просто, а действительное и должное в Нем тождественны. Зна-

ние есть восприятие истины познающей личностью. Личность в Боге неотделима от Его существа; она есть лишь начало или образ Его бытия, поэтому она естественно обнимает существо Божие... Так же и Божественные Ипостаси пребывают друг в друге... Мы можем различать непосредственное знание, когда личность находится в непосредственном общении с познаваемым, от знания опосредственного (знания о чем-то), когда познающий обладает только неким отображением предмета в своей мысли, не находясь с ним в прямом отношении... Бог знает Себя, очевидно, совершенным, непосредственным знанием... Мудрость есть то же знание, но имеющее жизненный характер, открывающее смысл жизни и то, как нужно жить и действовать. В Боге не может быть различия между мудростью и знанием: жить и знать для Бога одно и то же; жизнь Божия проникнута смыслом.

Бог знает не только Самого Себя Своим абсолютным сверхзнанием: Он знает и все сущее. Православное богословие различает самопознание Бога от Его знания мира: первое бесконечно превознесено над всяким образом мышления; оно есть как бы абсолютное самообладание, жизнь Собой; живя, Бог знает Себя всесовершенным знанием; познание мира, даже Богом, неизбежно раскрывается, как бесконечный мир идей о всем сущем; эти идеи, конечно, не отделены друг от друга, — они составляют одно целое, внутренне единое, ибо если сама вселенная есть целое, то тем более идея ее нераздельна; и наука не отрицает, что мысль о каждом явлении должна быть связана со всем знанием. Однако, если мир состоит из бесчисленного множества явлений и предметов, между которыми нет не только тождества или единосущия, но даже и настоящего единения, то и мысль о нем не может быть единым простым образом, но должна быть необходимо множественна, отражая в себе все множество сущего.

Знает ли Бог тварный мир непосредственным знанием или только Сам в Себе? Последнее мнение разделялось многими богословами, например, Дионисием

Ареопагитом и св. Максимом Исповедником. Первый из них пишет: «Строго говоря, Божественный Ум содержит все в трансцендентном знании¹⁶⁾, потому что в ту меру, в какую Он есть всеобщая Причина, Он содержит наперед понятия всего..., зная все сущее изнутри, так сказать, в самых началах их бытия, и сообщая им таким образом достоинство сущностей... Божественный Ум знает другие существа не исходя от них (т. е. не воспринимая их в общении с ними), но исходя из Самого Себя, в Себе, в качестве Причины, Он изначально имеет и, предвосхищая действительность, собирает в Себе знание и сущность всего... Бог, следовательно, не обладает особым знанием Себя и другим знанием, содержащим все другие существа: зная Себя, Причина всего не могла бы не знать того, что происходит от Нее и чему Она является Причиной. Таким образом, Бог знает все существа, зная не их, а Себя...» Утверждение, что в Боге самопознание и знание твари совпадают, противоречит основным началам богословия самого Дионисия, ибо он всегда различает запредельное для твари, внутреннее сверхбытие Божие от Бога, как Причины всего. Разумеется, Бог Творец есть Тот же Бог, что и Бог Сверх-Сущий, но «Божественная причинность», исходя из сверх-сущности Божией, не сливается с ней. Бесспорно, что Бог знает мир, исходя из знания абсолютной Истины, Которая есть Он Сам, но сама Божественная идея мира не может не быть отлична от идеи Бога... Справедливо, что — как говорит Дионисий Ареопagit — Бог знает «материальное нематериально (т. е. духовно), нераздельно — делимое, в единстве — многое, потому что Он все знает и производит единым актом». Но если акт самопознания и акт познания мира в Боге целостны, они все же останутся различными, ибо очевидно, что единство Бога, как Познаваемого, совершенно отлично от множественности твари... По учению Дионисия Бог знает мир еще прежде его творения, как мы знаем

¹⁶⁾ Т. е. в знании, которое запредельно познаваемому.

вперед то, что хотим творить или делать; наш замысел не зависит от нашего произведения, но — наоборот — произведение зависит от нашего замысла о нем. Мысль эта вполне правильная, но она упускает из виду два факта. Во-первых, тварь и ее Божественная идея по существу различны¹⁷⁾. Во-вторых, тварь никогда не может быть совершенно адекватна своему замыслу, потому что замысел Божественен, а тварь — тварна! Более того, при наличии в мире зла, тварь часто противоположна своему замыслу. Следовательно, идеи Божии о мире не совпадают с самой тварью. Если Бог предопределяет все бытие твари и в добре и во зле, то легко объяснить, как он может сам в себе знать все наперед, потому что все от Него абсолютно зависит: существует только то, что Он хочет. Но такое предопределение противно и благодати Божией и свободе твари. Однако, богословие исповедует, что Бог знает не только то, что произойдет от свободы тварей, но и то, что могло бы произойти из нашей свободы, при других обстоятельствах, хотя фактически и не произошло. Мы не находим удовлетворительного объяснения этому Божественному предвидению действительного и возможного будущего, если Бог знает все только Сам в Себе и если нет абсолютного предопределения бытия твари и в добре и во зле.

Поэтому, нисколько не отвергая, что Бог имеет в Самом Себе вечное знание и даже предзнание о твари, мы думаем, что правильнее допустить и непосредственное знание Богом твари. При таком допущении легко объяснить, как Богу известны от вечности и свободные поступки людей и ангелов: для Бога прошлое, настоящее и будущее одинаково «настоящи», т. к. Он обнимает в Своем сознании сразу все времена; следова-

¹⁷⁾ Если такого различия нет, сами мысли Божии суть тварные вещи («Бог мыслит вещами!»), что абсурдно. Если и сущности вещей Божественны, то мы приходим к пантеизму: только поверхность мира кажется тварной... Божественные начала сущего пребывают во всем тварном, но тварь — существенно иное по отношению к ним, хотя и существует благодаря ним.

тельно, Бог просто непосредственно видит всю жизнь твари с начала ее существования до бесконечного будущего; зная каждое данное состояние твари, Бог может предвидеть и то, как бы она поступила, если бы переменились обстоятельства, ибо сила, определяющая наши решения, зависит от состояния нашей личности (нашего сердца); обстоятельства меняют не мотивы решения, а их конкретное содержание, в зависимости от того, на что они направлены. Так, голод определяет факт, что человек ест, но то, что он ест, зависит от того, какая у него есть еда... Главный же довод в пользу того, что Бог знает тварь и непосредственно, заключается в любви и, вообще, в бытийственном отношении Бога к твари. Если между Богом и тварью существует глубочайшее непосредственное отношение и если Бог любит тварь, то это отношение творчества, промысления, спасения и любви не может не быть в то же время и непосредственным познанием твари такой, какой она есть. Мы уже говорили, что познать значит больше чем иметь знание о познаваемом: познать значит духовно обладать, лично «усвоить» познаваемое.

Православное богословие приписывает Богу еще иную форму знания. Мысли или идеи Божии выражают не только Божественное знание о мире, но и абсолютное самопознание Божие — как бы Самого Бога. Мы приходим к этому учению уже по одному тому, что только благодаря самооткровению Божию мы можем знать Бога; но Бог открывается святым, как умопостигаемая реальность, как Премудрость и Истина, являющаяся нам в Божественных именах, совершенствах и действиях, которые открывают нам нечто не только о Творце и Промыслителе, но и о Самом Боге. В сверхсущности Своей Бог недоступен нашему познанию, однако же Он проявляет Себя, как Отец, как Сын и Св. Дух, как Единство, Жизнь, Сущность, Благость, Истина, Красота, Святость, Любовь, и во многих других свойствах, которые действительно принадлежат Богу, хотя и иначе, чем мы способны себе представить их.

Вообще, в сверхсущем Боге, как мы говорили уже, различаются только три Божественные Ипостаси и, в связи с бытием Троицы, необходимо различать начало личности, сущности и жизни. Но Полнота Божия может открыться в бесчисленных свойствах, поскольку они принимают форму различных, но нераздельных образов Божественного бытия... Если бы даже все проявления Божии в идеях или энергиях (действиях) существовали в Боге только ради твари, то все равно они были бы вечны и принадлежали бы существу Божию (хотя и не сущности), т. к. все Божественное вечно и принадлежит единому существу Бога... Впрочем, откровения Божии о Самом Себе можно назвать не столько формами Божественного самопознания (ибо Бог знает Себя неким «сверхзнанием»), сколько раскрытием или проявлением этого «сверхзнания», как бы «высказыванием» его.

В Ветхом Завете мы находим довольно богатое учение о ведении Бога. Бог знает все. «Господь есть Бог ведения и все дела у Него взвешены» (I Цар., II, 3). «Велик Господь наш и велика крепость Его и разум Его неизмерим» (Пс., CXLVI, 5). «Господи, Ты испытал меня и знаешь. Ты знаешь, когда я сажусь и когда я встаю; Ты разумеешь помышления мои издали. Иду ли я, отдыхаю ли — Ты окружаешь меня, и все пути мои известны Тебе. Еще нет слова на языке моем, — Ты, Господи, уже знаешь его совершенно... Дивно для меня ведение Твое, — высоко, не могу постигнуть его!... И тьма не затмит от Тебя и ночь света, как день: как тьма, так и свет!.. Не сокрыты были от Тебя кости мои, когда я созидаем был в тайне... В Твоей книге записаны были все дни, для меня назначенные, когда ни одного из них еще не было. Как возвышены для меня помышления Твои, Боже, и как велико число их! Стану ли исчислять их — они многочисленнее песка!..» (Пс., CXXXVIII, 1-18). «Совет же Господень стоит во век; помышленья сердца Его — в род и род» (XXXII, 11). «Дивно глубоки помышления Твои!» (XCI, 6). «Совет Божий» предшествовал и тво-

рению человека... Бог показывает Моисею образы скинии (Исх., XXV, 9, 40)... В этих текстах замечательно откровение о существовании в Боге «совета» и мыслей, при том бесчисленных. Замечательно также, что говорится одновременно и о том, что Бог знает все наперед и «издали», и о том, что Он знает благодаря тому, что Он «окружает все» и все видит, так что и тьма для Бога, как свет! Таким образом само Писание учит и о непосредственном познании Богом твари.

Бог знает всю «поднебесную» (Иов, XXVIII, 24), все дела человеческие (XXXIV, 21), называет звезды по именам (Пс., CXLVI, 4). Он проникает самую глубину человеческого сердца: «глубоко сердце человека¹⁸⁾ более всего... кто узнает его? Я, Господь, проникаю сердце и испытываю внутреннее, чтобы воздать каждому по пути его»... (Иер., XVII, 9, 10). «Ты один знаешь сердца сынов человеческих!» (II Пар., VI, 30)... Бог знает и прошедшее и будущее: «Он проникает бездну и сердце и видит все изгибы их, ибо Господь знает всякое ведение, и прозирает в знамения века, возвещая прошедшее и будущее и открывая следы сокровенного» (Сир., XLII, 18-19)... Ветхий Завет говорит и о случаях предвидения Богом возможного, но неосуществившегося будущего (смотри I Цар., XXIII, 10-14; Иер., XXXVIII, 17-24; Иез., III, 6)...¹⁹⁾ Бог знает все извечно, непосредственно и сразу, в самой глубине. «Господь Бог есть Истина» (Иер., X, 10) и «Истина Господня пребывает во век!» (Пс., CXVI, 2)... Среди ветхозаветных имен Божиих многие указывают на всеведение и истинность Божию: например, Всевидящий, Совершенный в знании, Бог ведения, Премудрый, Бог Истины, Солнце, Свет открывающий тайны, Путеводитель.

Мы упоминали уже о ветхозаветном учении о Премудрости Божией в связи с богопознанием. Но Премудрость есть прежде всего свойство и сила Божия. По книге Притчей «Господь имел Меня (Премудрость),

¹⁸⁾ По еврейскому тексту — «лукаво сердце более всего».

¹⁹⁾ О том же говорит и Христос (Мт., XI, 21).

началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони... Я родилась, когда еще не существовали бездны... Я родилась, когда Он (Бог) не сотворил еще ни земли ни полей, ни начальных пылинок вселенной» (VIII, 22, 24-26). «Господь Премудростию основал землю, небеса утвердил разумом. Его Премудростию разверзлась бездна и облака кропят росой» (III, 19-20). Когда Бог творил мир, Премудрость «была при Нем Художницей²⁰⁾ и была радостью всякий день, веселясь перед лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его и радость Моя с сынами человеческими» (VIII, 27-31)... Следовательно, Премудрость в этих текстах есть творческий Разум Божий — вечный, деятельный, живой, радующийся о творении Божиим... Замечательное место мы находим в девятой главе книги Притчей: «Премудрость построила Себе дом и вытесала семь столбов его, заколола жертву, растворила вино свое, и приготовила у Себя трапезу и послала слуг Своих провозгласить с возвышенностей городских: кто неразумен, обратись сюда! И скудоумному Она сказала: «идите, ешьте хлеб Мой и пейте вино Мое растворенное! Оставьте неразумие и живите и ходите путем разума!» (1-6 стих). Этот текст может быть истолкован различно, так что каждое толкование будет дополнять другое. Если дом, построенный Премудростью, есть вся вселенная, то вся вселенная есть пир жизни и мудрости, в котором Бог призывает участвовать всю тварь. Если дом есть духовный мир, то смысл тот же, но касается только духовной жизни и созерцания. Если дом есть Церковь, то трапеза может быть понята и в широком смысле, как «пир веры», как Царство Божие, и в узком смысле, как литургия. Наконец, дом толкуется и, как символ Богородицы, и Сам Христос есть наша Пища... Возможность такого разнообразного толкования показывает, насколько вся вселенная, ангельский и человеческий мир, Церковь и Христос глубоко связаны друг с другом, ибо единая Премудрость Бо-

²⁰⁾ По-гречески — Гармодзуса — Приводящая в гармонию, порядок, Устроительница.

жия творит, животворит и просвещает все, и эта Премудрость воплотилась во Христе. В самом деле олицетворение Премудрости в Ветхом Завете можно понимать, как желание Писания указать на живую целостность Мудрости Божией, но в свете Нового Завета ипостасная Премудрость есть Сам Сын Божий: в Нем, в особом, личном смысле, заключается творческий Ум Божий.

Автор книги Премудрости Соломона не отделяет Премудрости от Бога: «Она возвышает Свое благородство, — говорит он, — тем, что имеет сожитие с Богом, и Владыка всех возлюбил Ее: Она таинница ума Божия и избирательница дел Его» (VIII, 3-4). Премудрость неотлучна от Бога, знает все творческие замыслы Божии, участвует в творении и, вообще, «все знает и понимает» (ср., IX, 9-19)... Самое существенное место книги в отношении учения о Премудрости Божией находится во второй половине седьмой главы (от 15-го стиха), включая первый стих восьмой главы. Премудрость изображается, как Источник всякого знания и всех наук и искусств, как разумный, светлый, ясный, всевидящий Дух, проникающий «все умные, чистые, тончайшие духи». «Она есть отблеск вечного Света», Она просвещает пророков. Следовательно, Она есть всеобъемлющий и всепроникающий Ум Божий. В то же время Премудрость свята, чиста, благолюбива, благодетельна, человеколюбива; «ничто скверное не войдет в Нее»; Она есть «образ благодати Божией»; Ее «не превосмогает злоба». То есть Премудрость исполнена святости и любви. Она также и прекрасна, ибо Она есть «чистое излияние Славы Божией», «Она прекраснее солнца и превосходнее сонма звезд». Она едина и множественна, поскольку вездесуща, — единородна и многочастна; «Она одна, но может все и, пребывая в Самой Себе, все обновляет» и переходит из рода в род в святые души. Ибо Премудрость есть и сила Божия, удобоподвижная, скорая, неудержимая, твердая, спокойная. «Премудрость подвижнее всякого движения и по чистоте Своей сквозь все проходит и

проникает. Она есть дыхание Силы Божией», «чистое зеркало действия Божия»; «Она быстро распространяется от одного конца до другого и все устроит на пользу!»... Премудрость «беспечальна»; Она дарует «веселие и радости» (VIII, 16)... «В родстве с Премудростью бессмертие» (VIII, 17).

Книга сближает идею Премудрости Божией со Словом Божиим. Слово Божие творит, исцеляет, сохраняет людей и наказывает их (IX, 1-2, 12-13, 24-26, XVIII, 15-16, 22). Сама Премудрость имеет Свои слова (VIII, 18)... Премудрость Божия есть и Дух Божий — Дух Премудрости, человеколюбивый Дух, Дух Господа, наполняющий вселенную и знающий всякое слово (I, 5-7). Она есть дыхание силы Божией. Воля Божья открывается Премудростию и Духом Божиим. (IX, 17). Премудрость Божия, присутствуя в нас, в нас трудится (IX, 10). Она просвещает и спасает людей (IX, 18-19).

Книга Премудрости Иисуса Сына Сирахова тоже говорит о Божественном происхождении Премудрости: «один есть премудрый, весьма страшный, сидящий на престоле Своем, Господь: Он произвел Ее, и видел и измерил Ее, и излил Ее на все дела Свои и на всякую плоть по дару Своему и особенно наделил Ею любящих Его» (I, 7-10)²¹. Бог «измерил» Свою Премудрость (I, 19), но всеведению Его нет границ (XVI, 16-19). Премудрость Его вездесуща (XXIV, 3-9)... Замечательно учение сына Сирахова о «началах творения»: «по определению Господа дела Его — от начала, и от сотворения их Он разделил части их. Навеки устроил Он дела Свои, и начала их — в роды их. Они (начала) не алчут, не утомляются и не прекращают своих действий. Ни одно из них не стесняет близкого

²¹) В книгах Премудрости, как и у богословов первых веков слово «творить» или «производить» часто означало давать бытие, а не творить из ничего или из внешнего материала. Последний смысл стал исключительным только с IV-го века. Замечательна в этом отношении полемика между Св. Дионисием Александрийским и Римским в середине III-го века.

ему и до века не воспротивятся они слову Его» (XVI, 26-29). Эти «начала творения» очевидно как бы вечные определения-силы Божии о каждой твари; они всегда действенны, согласны между собой и соответствуют воле Божией... Премудрость происходит от Слова Божия (I, 5). Все держится словом Божиим (XLIII, 28) и повинуется Ему (XXXIX, 38).

По Новому Завету «Бог есть Свет и нет в Нем никакой тьмы... Он в Свете...» (I Ио., I, 5-7). Свет есть символ чистого бытия, но в особенности — символ истины... Бог «знает все» (III, 20). Он «называет несуществующее, как существующее» (Рим., IV, 17), т. е. в вечном Его созерцании не сущее уже существует, как действительность, и благодаря предвидению этому и творится Богом. Бог Отец есть истинный Бог²²), и истина есть истина Божия (V, 20, Рим., XV, 8). Его Премудрость прославляют на небесах (Ап., VII, 12). Отец — «истинен» (Ио., VII, 28). Слово Божие есть истина (Ио., XVII, 17)... Все Лица Пресв. Троицы связаны совершенным взаимным знанием.

Бог Отец не только знает все, но и все предвидит — весь ход мировой истории (Де., XV, 18, XVII, 24-31), и все пути Божии праведны и истинны (Ап., XV, 3, XVI, 7). Бог знает и сердце людей и все нужды их (Лк., XVI, 15, Мт., VI, 8, 32). Бог есть Источник истины для всего человечества и особенно для Церкви.

Сын Божий есть Истина в преимущественном смысле, по самой личности Своей, ибо Он есть Логос Отчий, пребывающий в Отце; Им было все сотворено (Ио., I, 1-2). «Нет твари сокровенной от Него, но все обнаружено и открыто перед очами Его: Ему дадим отчет» (Евр., IV, 13). Он есть Свет мира (Ио., I, 4-13 и др.). Он «осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения» (I Кор., IV, 5). В свете знания Божия исчезает всякая тьма — все скрытое или неясное. В нем Истина (Еф., III, 21), Премуд-

²²) Истинный значит в Писании и действительный; но истина и есть сама явленная духовная действительность.

рость и ведение (Кол., II, 3). Он знает всех (Ио., II, 24-25) и самые помышления человеческие (Мт., XII, 25)... Истина и жизнь совпадают в Боге (Ио., VI, 40, XVII, 3 и др.). Истина Божия открывается в самых делах Христовых (Ио., X, 24-27, 36-38).

И Дух Св. есть Истина (I Ио., V, 6) или Дух Истины (Ио., XV, 26). Дух Св. обладает совершенным знанием Бога, «ибо Дух все проникает, и глубины Божии» (I Кор., II, 10), Бога никто не знает, кроме Его Сына и Св. Духа (Мт., XI, 27; I Кор., II, 11). Дух Св. есть Помазание, Которое учит всему, потому что Оно истинно и неложно (I Ио., II, 27). Он есть Источник истины для христиан.

Божественная Премудрость принадлежит прежде всего Богу Отцу: Новый Завет трижды именует Его «единым Премудрым» (Иуда, 25; Рим., XIV, 26; I Тим., I, 17). Сын Божий есть Сама ипостасная «Божия Сила и Божия Премудрость» (I Кор., I, 24). Дух Св. есть Дух Премудрости (Еф., I, 17)... В Новом Завете говорится также о Премудрости Божией в связи с тем, что в Ней содержится предвечный план спасения мира через боговоплощение и Церковь (I Кор., II, 6-9; Еф., I, 3-10, III, 8-12). При этом ап. Павел называет Премудрость «многообразичной», т. е., очевидно, содержащей в Себе множество истин... С учением о Премудрости надо сопоставить у ап. Павла его слова об откровении в мире «вечной Силы и Божества» (Рим., I, 15-25). Истина Божья открывается в Церкви, потому что в церкви пребывает Христос и Дух Божий, она обладает «умом Христовым», ей вверено Писание, она хранит неповрежденным учение апостолов, поясняя его в творениях отцов и православных богословов. «Дом Божий есть Церковь Бога живого — столп и утверждение Истины» (I Тим., III, 15).

Бог не только «истинен», но и верен Сам Себе (например, I Пет., IV, 19; I Ио., I, 9-10 и др.). И Христос верен и «не может Себя отречься», так как это было бы противно неизменности Божества, не говоря о нравственной верности (II Тим., II, 13). Твердое основа-

ние нашего спасения есть то, что «познал Господь Своих» (19 стих), т. е. знание Божие о твари есть и предопределение о ней (совместимое с ее свободой) и сила ее жизни... Христос верен Богу Отцу, ибо воля Его есть воля Отца (Евр., III, 1-2).

Естественно, что все отцы Церкви так же, как Св. Писание, учили о совершенном всеведении Божиим. Мы можем привести только несколько примеров... Замечательно учение бл. Августина. Бог — не только Свет, но само Солнце, Источник знания и истины для всех. Дух человеческий, если он обладает достаточной мощностью, «после достоверного созерцания многих неподвижных (вечных) истин, восходит к самой Истине, от Которой происходит свет всякой истины, прилепляясь к Ней, он, если можно так выразиться, забывает все остальное, наслаждаясь в Ней одной сразу всеми истинами». Эта совершенная Истина, включающая в Себя все истины, есть Бог. В Ней вечное Благо и Мудрость. Она вечна и всеобъемлюща. В духовном бытии разум и дух совпадают, и жизнь духа состоит в любви и знании: «любовь и знание составляют блаженную жизнь!..» «Знание Божие не подвержено переменам и не получает разных впечатлений из прошлого, настоящего и будущего. Он не обращает, подобно нам, Своего взора в будущее, не останавливает его на настоящем, не поворачивается к прошлому. Бог видит ведением, бесконечно превосходящим обычные восприятия человеческого познания. Его мысль не меняется, переходя от одного предмета к другому: Он видит неподвижно, и все, что развивается во времени,... не теряется для Его вечно неподвижного присутствия...²³⁾ Все, познаваемое Богом, присутствует перед Его духовным взором. Он знает время знанием, независимым от времени». Бог знает, что Его творение благо до самого творения: оно было бы хуже, если бы Бог учился у твари, какой ее творить. Зная все, Бог внутренне открывает нам

²³⁾ То есть Бог обнимает Своим непосредственным присутствием все времена.

истину обо всем. В Боге содержатся прообразы всего, которые можно назвать и смыслами и идеями и логосами. Благодаря ним осуществляется искусство Божественной Премудрости, т. е. Бог творит все соответственно идеальным образам, в Нем находящимся. В Премудрости Божией заключены не только вообще все истины, но Божественные законы жизни, идеальные числа, образ совершенного единства, заповеди Божии и т. д. Сама Мудрость есть не что иное, как Истина, в которой созерцается и содержится высшее Благо и блаженство. Премудрость едина, но Она созерцается во всем сущем, потому что от Нее все получает свой образ бытия и только благодаря Ней все может совершенствоваться, т. е. становиться лучшим, чем оно есть. Премудрость Божия заключает и идеал всего и силу его осуществления в твари; от Нее все получает то, чего еще не достигло на пути совершенствования, ибо никто не может сам себе прибавить то, чем еще не обладает...²⁴⁾ Бл. Августин настаивает на том, что Бог знает все бесконечное, непознаваемое для нашего разума (например, бесконечность чисел и величин). Однако, если постичь что-либо значит объять его разумом и как бы ограничить его мыслью, то «всякая бесконечность неизреченным образом конечна в Боге, потому что нет бесконечности, непостижимой для Его мудрости». Так Бог постигает и бесконечность мирового бытия. Божественное знание «просто во множественности и единообразно в многообразии»; поэтому Бог может постигать бесконечное, как целое, и никакое частичное знание даже невозможно в Боге. И в предвидении Божиим есть определенный порядок как бы перспектива, в которой Бог созерцает все действительное и возможное... Предвидение не есть предопределение: Бог знает будущее, каким оно действительно будет, а не таким, каким

²⁴⁾ Совершенствование заключается в приобретении новых качеств, превосходящих наше прежнее состояние. Такое приобретение возможно только от Того, Кто обладает всеми совершенствами, хотя необходимы, конечно, и наши усилия.

Он хотел бы, чтобы оно было. Бог предвидит и свободное, а не только необходимое, иначе предвидение вводило бы необходимость в Самого Бога, ибо, хотя Бог предвидит из вечности, но в определенной последовательности. «Бог тоже совершает все свои дела по необходимости, а не свободно, если все, что Бог предвидит, совершается необходимо, а не свободно...» Надо заметить, что в полемике против Пелагия, отрицавшего необходимость благодати для спасения, бл. Августин пришел к защите предопределения. Его идея была усвоена западным богословием, но православное богословие осталось ей чуждо.

Мы уже приводили мнение Дионисия Ареопагита о том, что Бог все постигает Сам в Себе, в Своем самопознании, и указывали, что такое утверждение не вполне согласуется с учением самого Дионисия. В своем «Мистическом Богословии» он говорит, что Бог до такой степени превышает все мыслимое, что о Нем нельзя ничего ни утверждать, ни отрицать. «Простые, совершенные и бессмертные тайны богословия открываются во Мраке сверхсияющего Молчания». Бог есть и Мрак и беспредельно ярчайший Свет. Все это значит только то, что Бог так совершен, что Он выше всех наших определений, а следовательно выше того, что мы называем истиной или знанием. Сам Дионисий пишет, что, если мы говорим о Боге, как о Незнании, то «надо понимать это отрицание в смысле запредельности (знания Божия), а не в смысле лишения», т. е. того, что Бог лишен знания²⁵). Бог

²⁵) У Дионисия Ареопагита мы находим то же учение о познании Бога выше нашей природы, какое разделялось отцами и до и после него: «единение, в котором наш ум достигает реальность его превышающую (т. е. Бога), превышает природу знания. Только такое единение открывает нам понимание Божественных тайн, не человеческим образом, но всецело выводя нас из нас самих, чтобы нам всецело принадлежать Богу, потому что лучше принадлежать Богу, совлекшись самих себя; так Божественные дары будут даны тем, кто войдет в общение с Богом». Так наш ум может «сиять в неисследимой глубине Премудрости».

выше всякой мудрости, но потому Он и есть мудрость: «благая и вечная Жизнь есть Мудрость — Мудрость в Себе, или лучше — сущность всякой мудрости». Бог есть «неизреченная Истина, превышающая всякий разум». Апостол Павел говорил о «безумии Божию», но только потому, что это «Безумие» «мудрее мудрости человеческой» (1 Кор., I, 25)... Премудрость Божия содержит все сокровища мудрости и ведения. Она есть Источник мудрости вообще и каждого проявления мудрости и мудрость каждого существа. «Эта Премудрость познаваема, исходя из всего сущего, так как Она Сама, как учит Писание, извечно все творит и устраивает; Она — Причина гармонии и ненарушимого порядка». Она соединяет прошедшее и будущее; от Нее красота и симпатия во всей вселенной... «Премудрость вместе и едина и многообразна»

«Разум Божий, — пишет Дионисий Ареопагит, — проще всякой простоты; благодаря его сверхсущей запредельности он неопределим никакими свойствами. Этот Ум есть простая и существенная Истина, и к Ней, как к чистому и непогрешимому знанию всего, обращена вера, непоколебимое основание верующих, которых она утверждает в истине, так что в ней они обладают в нераздельном единстве простым знанием истины. Ибо, знание соединяет познаваемое с познающим, в то время, как для невежды невежество есть всегда причина изменчивости и внутренних разделений».

По св. Максиму Исповеднику Бог есть Само Бытие, от Которого неотделимы все совершенства в их абсолютной форме. Поэтому Бога можно назвать — Сама Истина, Сама Мудрость, Само Знание... Особенно подробно у св. Максима развито учение о Логосе. Сын Божий есть Логос (разумное Слово) Отца — Логос Сущего, как бы ипостасный Ум абсолютного Бытия. Он Сам в Себе един; вообще, все тождественно, когда созерцается в Боге, даже то, что неодинаково по природе, ибо Бог — единая Причина всего. «Если исходить из отрицательного богословия о транс-

цендентном Логосе, множество идей (Божественных) суть единый Логос, потому что по этому высшему богословию Он не может быть ни мыслим, ни выражен, Он — ничто из того, что мы познаем, потому что Он выше всякой сущности и никто Ему не причастен». Следовательно, и Логос, как истинный Бог Сам в Себе абсолютно трансцендентен... Св. Максим разделяет мнение Дионисия Ареопагита, что Бог может все познать в Себе Самом. Во всяком случае нельзя сказать, что Бог «знает чувственное чувственно, а духовное — духовно». «Мы скажем лучше, что Он знает вещи, как Свою волю... Ибо, если Он все сотворил Своей волей, Он должен знать все, как произведения Своей воли...»

Будучи единым в Себе, Логос, Сын Божий, проявляется во множестве логосов. Эти логосы св. Максим называет озарениями, помыслами, понятиями, идеями, истинами, законами, определениями, смыслами, правилами и т. д. Они — как бы радиусы Логоса. Можно различать «логосы природы», т. е. основные начала и законы Бытия всего, «логосы промысла» и «логосы суда», т. е. прежде всего различения. Логосы промысла и суда управляют всей мировой и священной историей. Логосами определяется вся религиозная жизнь человека; каждая заповедь или добродетель имеет свой логос, Божественный идеал, смысл и силу... Всему сущему соответствует в Боге свой логос. Через логосы Бог познает мир и действует в нем и объединяет его с Собой; от Него они исходят и в Нем объединяются, как бы «обобщаются», восходя от логосов, относящихся к особым существам или явлениям, к логосам, определяющим целые области бытия или все сущее. В известном смысле можно говорить о иерархии логосов в едином Логосе. Уже в Своем предвечном совете Бог решил объединить все в Своем едином Слове, едиnorodном Сыне.

«В Боге утверждены логосы всего; говорят, что в них Он знает все, прежде, чем оно возникает, потому что логосы в Боге и с Богом, Который есть Сама

Истина всего». «Единый Логос есть множество логосов, и все логосы — один Логос. Во всеблагом творческом и сохраняющем исхождении Единого, Единый — множественен. В обратном же, промыслительном восхождении, приводящем все ко всемогущему Началу, — в Центре, где сходятся прямые, от Него исходящие, все многое становится Единым...» Бог сверхсущий есть сама простота, но в самооткровении Своем Бог является в многообразии. Св. Максим особенно настаивает на том, что Ум Божий содержит не только общие идеи, но и идеи каждого малейшего явления. С другой стороны все идеи Божии — не отвлеченные мысли, но Божественные определения, воления, силы, которые относятся не только к существам или свойствам, но и к действиям и событиям... Во всем Писании и Предании Бог есть живая, творческая, мудрая Сила, исполненная любви.

Цель и смысл человеческого созерцания в постижении всех проявлений Логоса и приобщении к ним, где бы они ни осуществлялись — в природе, человеке, Писании, Церкви. Незримые энергии Премудрости Божией повсюду сокрыты под покровом тварного бытия и символов. Когда мы приобщаемся Логосу в Его нравственных, идейных и творческих проявлениях, наша душа сама становится подобной Ему, т. е. богоподобной и достойной богообщения. Человек должен сознательно и свободно осуществить тот замысел Божий, который предвечно существует о нем в Боге. «Если бы каждое разумное существо двигалось (жило) соответственно своему логосу, оно без сомнения было бы само в Боге, в Котором изначально существует его логос, как его начало и причина; и если мы добровольно ничего не предпочитаем нашему собственному Божественному началу, мы не отпадем от Бога, но станем, в нашем устремлении к Нему, богами и будем названы частью Божией».

По св. Иоанну Дамаскину Бог называется и Разумом и Мудростью, но главным образом потому, что

Он есть Источник разумности и мудрости для нас. Сам Он выше всех свойств. Однако, «Божество все знает простым ведением, все просто зрит Божественным, всеосозерцающим и невещественным Своим оком; все — и настоящее, и прошедшее, и будущее, прежде бытия его». «Бог не обдумывает Своих действий, поскольку обдумывание есть следствие неведения: никто не обдумывает того, что он знает». Иначе говоря, в Боге нет процесса познания, но есть вечный акт знания... «Существуют в Боге образы и планы того, что будет Им совершено, т. е. предвечный и всегда неизменный совет, ибо Божество, в Котором нет изменений, ни тени перемены, совершенно непоколебимо. Эти образы и планы суть предопределения, говорит св. Дионисий (Ареопагит), великий в Божественных вещах и созерцавший при помощи Божией то, что касается Бога; ибо в свете Его начертано все, предопределенное Им, еще и прежде бытия его неизменно сущее». «Бог созерцал все вещи прежде бытия их, от вечности представляя их в уме Своем, и каждая вещь получает свое бытие в определенное время согласно с Его вечной, соединенной с хотением мыслью, которая есть и предопределение и образ и план». Бог созерцает будущее, как настоящее.

«Следует иметь в виду, что Бог все предвидит, но не все предопределяет. Так Он предвидит то, что находится в нашей власти, но не предопределяет этого, ибо Он не хочет, чтобы явился порок, но не принуждает силой к добродетели. Таким образом, предопределение есть дело Божественного повеления, основанного на предвидении. Бог по Своему предвидению предопределяет то, что не находится в нашей власти». Способность предвидения принадлежит Богу, но «факт, что Он предвидит то именно, что мы делаем, происходит от нас, потому что, если бы мы этого не сделали, Он бы и не предвидел его... Он предвидит многое, что Ему не нравится, и что не происходит от Него».

Единство свойств Божественной жизни и блаженство Божие.

Мы рассмотрели целый ряд свойств Божественной жизни, без сомнения ей принадлежащих. Но насколько эти свойства самостоятельны в Боге? При совершенстве Божественной жизни все эти свойства должны быть нераздельно включены в нее, поскольку речь идет о Боге Сверхсущем, ибо каждое из них необходимо проникает всю жизнь Божию, так что вся жизнь Божия есть всецело свобода, благодать, вечность, мощь, святость, любовь, справедливость, знание и т. д. В самооткровении Божиим все свойства Его жизни остаются внутренне, необходимо едиными, ибо во всяком явлении и действии Бога мы всегда необходимо найдем все только что перечисленные свойства. Однако, содержание этих свойств будет многообразно, так как в отношении к твари и любовь и знание и могущество Божии различны в зависимости от Божественного произволения и от того, на кого они направлены. Каждое свойство Божие оказывается особым началом бытия: на языке отцов — самой жизнью, самой благодатью, самой свободой, самой любовью и т. д. Конечно, все эти начала неотделимы друг от друга, но все же они открываются как особые образы Божественной жизни.

Если жизнь Божия есть полнота благ, то она необходимо блаженна... Бог называется в Новом Завете блаженным только два раза (I Тим., I, 11, VI, 15), но неоднократно говорится о радости Божией и главное, Бог во всем Писании рассматривается, как Источник блаженства для людей: если от Бога блаженство, то Он Сам не может не быть блажен... О радости Божией Писание говорит неоднократно. Бог радуется, и благодетельствуя людей и справедливо наказывая их (Втор., XXVIII, 63; Иер., XXXII, 41). Господь «будет радоваться об Иерусалиме и веселиться о народе Своем», когда «не будет слышим в нем более голос пла-

ча и голос вопля» (Исх., LXV, 19). Господь «с радостью взирает на лицо» кающегося и «возвращает человеку праведность его» (Иов, XXXIII, 26). Бог есть «Бог радости и веселия» (Пс., XLII, 4), — «полнота радости перед лицом Его, блаженство в деснице Его во-век!» (XV, 11). Мы уже упоминали, что Премудрость Божия радуется о всем творении Божиим, особенно же о людях.

В Новом Завете о радости Божией говорится и прямо и иносказательно... В прощальной беседе с учениками Христос, обещая им, что они пребудут в любви Его, если исполнят Его заповеди, заключает: «сие сказал Я вам да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна» (Ио., XV, 11). В первосвященнической молитве Христос говорит: «сие говорю в мире, чтобы они имели в себе радость Мою совершенную» (XVII, 13). Обращает внимание связь между любовью и радостью и выражение, что радость Христова пребывает в людях, подобно тому, как пребывает в них и любовь Божия. Приобщаясь жизни Божией, мы приобщаемся и любви Его и радости... Ап. Павел пишет о радости Св. Духа (I Фес., 1, 6) или во Св. Духе (Рим., XIV, 17)... Иносказательно о радости Божией говорится во многих притчах. Так радуется пастух, нашедший пропавшую овцу, или отец возвращению блудного сына. Но пастух и отец изображают Самого Бога.

Среди отцов более полное учение о блаженстве Божиим мы находим у бл. Августина и Дионисия Ареопагита. Вообще говоря, для Нового Завета и патристики одинаково характерно сближение блаженной жизни, вечной жизни и Божественной жизни: блаженство в вечном, «нетленном» и всецелом бытии, т. е. бытии Божиим. Благо и блаженство нераздельны, но вечное, всесовершенное Благо и есть Бог... Бл. Августин так и говорит, что высшее Благо есть блаженство, и от Него все блага. Не вечное не может быть благом уже по одному тому, что оно должно

погибнуть²⁶⁾. Бог блажен, потому что вечен. Блаженство в мудрости и истине. Мудрость есть мера полноты, т. е. полноты бытия в абсолютной внутренней гармонии. Мудрость есть то же, что Истина. Далее бл. Августин связывает идею меры с Богом Отцом, ибо Им как бы измеряется все сущее и Сама Истина. Поэтому Истина происходит от Меры: от Бога Отца, как абсолютной Меры, происходит Сын Божий, Истина. Бог есть Солнце Истины: «Солнце открывается нам, как Бог, — совершенное Существо, неумаленное никаким несовершенством». Совершенное благочестие вводит нас в познание Истины, но благочестие от Св. Духа — Духа Святости. Отсюда блаженство в Боге Троице, Которая есть Мера, Истина и Святость.

Дионисий Ареопагит много раз называет Бога «блаженным Богоначалием» или тремя Лицами Божественного Блаженства. От Бога одновременно происходит и наше обожение и наше блаженство, потому что в приобщении к бытию Божию и состоит Блаженство. «Божественное Блаженство сообщает крещаемому часть Самого Себя; Оно напечатлевает на нем как бы печать Своего света, делая его человеком Божиим, принимая его в общение заслуживших обожение и составляющих общество святых»... Божественное бытие по-существу благо и блаженно.

Г л а в а ш е с т а я

СУЩНОСТЬ БОЖИЯ

Понятие сущности имеет большое значение в богословии и философии. Сущностью предмета, в общем смысле, называют то, что он есть или его определение, каким он есть в самой действительности. Гре-

²⁶⁾ Потому все христианство есть вера в воскресение и восстановление всего в преображенном мире. Мысль об окончательной гибели чего-либо ценного должна быть невыносима для христианина. «Смерть вторая» (Ап., XX, 14) ожидает только тех, кто не хотят вечной жизни в Боге.

ческая философия пришла к понятию сущности в поисках подлинного знания обо всем мыслимом. Обо всяком предмете мы можем иметь множество мнений и сведений, но, когда мы внимательно продумываем их, мы видим, что они могут быть и поверхностны и ложны и что не так легко определить по-настоящему, что такое предмет. Некоторые думают, что самое понятие предмета, как определенного, целостного и устойчивого сущего, есть уже фикция нашего ума: существуют только явления и связь между ними; «связка явлений» только условно и искусственно может быть названа предметом; единство явлений очень ограничено и непостоянно; правильнее говорить о процессах бытия, а не о существах. Не только все материальное всегда изменчиво, но и человеческая душа есть не более чем относительное единство психических процессов; души, как целого, нет. И Бог с такой точки зрения есть бесконечный жизне-творческий процесс, а не вечно тождественный Себе Сущий... Однако, христианская мысль не принимает представления о бытии, как только о вечно текущем процессе. Конечно, целостность всего в мире относительна, но чем совершеннее бытие, тем оно целостнее и устойчивее. Бог же обладает полнотой вечного бытия.

Если есть существа — Бог, люди, ангелы, животные, растения, вещи, то должны быть и сущности, т.е. то, что они на самом деле есть, хотя у ограниченных и непостоянных существ и сущность будет несовершенна.

Но как определить всё, что представляется нам устойчивым предметом мысли? Возможно два направления мысли в решении этого вопроса. Мы можем взять каждый данный предмет, как целое, не исключая из него ничего, что принадлежит его бытию. Такое целое мы называем обычно не сущностью, а существом. Ко всякому существу, очевидно, относится и его личное начало и его жизнь и все его проявления. Тем не менее, мы стоим перед фактом, что, несмотря на существование в большинстве европейских языков

слова «существо» и слова «сущность», оба понятия постоянно путают и одно слово употребляют вместо другого. Гораздо правильнее словом сущность обозначать не всё существо, а то, что в нем есть объективного и общезначимого. В самом деле, понятие существа обнимает собой всё, что принадлежит данному существу, но ни личность, ни жизнь не называют сущностью и даже противопоставляют ей. Следовательно, если идею сущности не отождествлять с существом, то сущность есть тот образ бытия существа, в котором все содержание его выражено, как объективная действительность. Мы говорили, что личность есть тот, кто переживает, воспринимает и действует, но сущность есть то, что переживается личностью, воспринимается ею и является содержанием и предметом ее внутреннего действия; самый же акт, в котором личность обладает своей сущностью, есть жизнь. Мы уже приводили в пример желание или мышление: желающий и мыслящий есть личность, желанное и мыслимое выражено в сущности, акт желания и мысли есть акт жизни. Все три момента абсолютно нераздельны и принадлежат одному существу (например, данной человеческой душе), но их нельзя и смешивать, потому что в таком случае, мы фактически упраздняем какой-либо из них и делаем существо или безличным или безжизненным или лишенным объективного содержания.

Понятие существа постоянно смешивают не только с сущностью, но и с индивидуумом. Индивидуум есть личность в ее единстве со своей природой; природа индивидуума может быть подобной природе множества других индивидуумов, но она мыслится фактически отделенной от нее. Так каждый человек есть индивидуум, поскольку он отделен от других людей, имеет свою душу, свое тело и т. д. Мы можем назвать индивидуум существом, если мыслим его совершенно отделенным от подобных ему индивидуумов и связанным с ними только внешним образом. Если, например, общество есть просто «сумма» людей,

внутренно между собой несвязанных, и каждый человек по природе отделен от других, то, конечно, мы в праве отождествить индивидуум с существом. Так же, если Бог был бы одной личностью, то Он был бы одновременно и существом и индивидуумом. Но эти два понятия существенно различны, когда несколько или много личностей внутренне соединены между собой единой природой или сущностью, так что у всех этих личностей одно содержание жизни. В Боге одна сущность; Отец, Сын и Св. Дух находятся в полном единстве друг с другом, поэтому Бог — одно существо, но Его нельзя назвать ни одним индивидуумом, потому что в Нем три Лица, ни тремя индивидуумами, потому что сущность или природа в Нем одна... Подобно этому, если идеал церковной жизни — совершенно внутреннее единство всех христиан по образу Пресв. Троицы, то Церковь должна быть единым существом, а христиане не должны быть в строгом смысле индивидуумами, сохраняя в то же время всю силу своего личного бытия. Индивидуализм означает обособление. Персонализм совместим с единосущием, т. е. с принадлежностью многих личностей к одному существу.

Понятие сущности становится отвлеченным, если мы мыслим в нем только общие и необходимые свойства, хотя они, разумеется, и принадлежат сущности. Например, если под сущностью человека мы понимаем только то, что в нас есть общечеловеческого и необходимо входящего в понятие человека, то такая сущность будет только основой нашей природы, т. е. совокупностью наших общих свойств и способностей (воли, разумности, нравственных и творческих сил и т. д.); в действительности природа каждого человека неизмеримо богаче: мы обладаем не волею-вообще, но определенным миром желаний, склонностей и привычек; не способностью только познания, но определенными знаниями и умственными способностями... В Боге, во внутреннем Его бытии, не может быть речи о различии между общими свойствами и конкретным

их содержанием. Сущность Божия есть Сам Бог в объективной действительности Своего единого и вечного бытия. Божественная реальность абсолютно конкретна. Но даже и в Боге православное богословие различает Его единую, простую сущность, от ее проявлений в Божественных идеях и энергиях. Конечно, мир Божественных идей и энергий подобно сущности Божией, обладает «общностью», т. е. принадлежит всей Пресв. Троице, как и Ее сущность, но необходимость его иная, чем необходимость сущности Божией. Сущность Божия есть всесовершенное бытие Самой Пресв. Троицы в Ее единстве. Идеи и энергии Божии суть проявления этой сущности; основание их не в них самих, но в сущности Божией, и Бог свободно выражает в них то, что хочет... Таким образом от сущности Божией отличаются ее проявления, но тем не менее они неотделимы от нее и принадлежат ей, как особая форма ее бытия. Подобно этому и в человеке конкретная сущность его внутреннего духовного бытия проявляется в тысячах желаний, мыслей, чувств, относящихся к окружающему его миру.

Таким образом, сущность есть прежде всего действительность в ее конкретном содержании. Личность есть только обладатель, начало и цель бытия, но действительное содержание ее бытия есть сущность. Жизнь есть акт, действенное отношение, но, опять-таки, конкретное содержание этого акта или отношения есть сущность — то, что содержится в жизни, ее смысл. Поэтому отвержение сущности, как необходимого образа бытия каждого существа, ведет к отрицанию подлинной действительности бытия. Как можно говорить о бытии личности, если оно не имеет никакого содержания? «Голое я» не есть бытие. Что значит жизнь, если она есть только процесс или активность, не имеющая никакого положительного смысла или содержания? Действие ради действия, отношение без того, к чему оно относится, не могут существовать и ненужны живому личному существу. Действительность только там, где есть осмысленное объективное

содержание; без такого содержания может быть только небытие, т. е. нет никакого бытия.

Сущность есть начало общности в Боге, и в этом она противоположна Ипостасям, каждая из Которых есть абсолютно Особое. Сущность Божия едина, потому что и Сын Божий и Св. Дух не являются особыми, иными «Богам» по отношению к Богу Отцу; Они происходят от Него и в самом происхождении Своем имеют от Отца всю Его сущность, всё Его Божество со всеми Божественными Его свойствами. Кроме того, в силу совершенного единения между Лицами Пресв. Троицы, Они живут тождественно тем же содержанием жизни... Кстати сказать, невозможно отождествить понятия существа и сущности уже по одному тому, что сущность, как общее содержание бытия Пресв. Троицы, не совпадает с личным началом в Боге, которое является особым, единичным и обладающим сущностью, но не обладаемым ею. Вместе с тем и Ипостаси и Их единая сущность — одно существо Божие; следовательно, если существо Божие есть только сущность, то Божественные Лица оказываются вне Бога.

Говоря о жизни Божией, мы указывали, что в своем единстве и целостности она нераздельно включает в себя все совершенства, которые только мы можем приписать ей. То же самое мы должны повторить и о сущности Божией. Без всякого сомнения, она есть абсолютное благо, необходимо включающее в себя все возможные блага. Сущность Божия есть благо, потому что Пресв. Троица живет в ней, как в абсолютно желанном; в сущности Божией объективно пребывает вся полнота бытия Божия. Она необходимо есть истина, потому что в ней явлено то, что есть Бог. Она есть осуществленная любовь, ибо единение Пресв. Троицы выражено в абсолютной простоте Ее единосущья. Она есть святость, потому что в ней осуществлена вся Правда Божия. Она есть красота и мир, потому что в ней открывается совершенная целостность и согласие бытия Божия. Она есть мощь,

потому что в ней общая, единая сила Пресв. Троицы. Она может быть названа и волей и разумом Божиим, так как желания Пресв. Троицы осуществляются в Ее сущности или через нее, и содержание самопознания Божия и есть Его сущность... Однако, все эти свойства сущности Божией — одно в ней, потому что она есть сама реальность общего бытия Пресв. Троицы. Сущность Божия в ее единстве, вечности и простоте не может не быть в Пресв. Троице благом, волей, мощью, желанным, умом, истиной, мудростью, красотой, любовью, святостью, миром и всеми, вообще, духовными совершенствами, потому что жизнь Пресв. Троицы обладает всеми совершенствами, а сущность есть ни что иное, как содержание, осуществление и смысл жизни... Жизнь Пресв. Троицы заключается в общении Ее Ипостасей и в Ее самооткровении в единой Ее сущности. Но и сущность Божия есть воистину живая мощь, действительно открывающаяся как Самой Пресв. Троице, как совершенное Ее благо-бытие, так и в своих проявлениях в идеях, энергиях, славе и т. п.

Когда Бог открывается в своих идеях и энергиях, тогда то, что в Его абсолютном бытии соединяется в одно, является нам в различении множества Божественных благ или совершенств, каждое из которых становится основанием нашего тварного бытия и его положительных свойств... У св. отцов мы неоднократно находим мысль, что абсолютное бытие Божие содержит в себе все совершенства, потому что совершенное бытие не может ими не обладать. И в то же время у отцов мы находим также идею, что свойства Божии, когда мы их мыслим, как отличные друг от друга начала, относятся не к самой сущности Божией, но к тому, что «около сущности», «около Бога», или «сопровождает Бога». Конечно, в нашей мысли, подчиненной времени и слабости нашего ума, Божественные свойства почти разделяются, поскольку мы поневоле мыслим их обособленно; но в Самом Боге, даже

в проявлениях Его, они только различаются, несколько не теряя общего единства.

Мы уже упоминали, что отцы Церкви говорят иногда, что Бог выше сущности и даже всякого бытия. Идея сверхсущности Божией не исключает того, что Бог обладает положительным всесовершенным бытием. Она хочет выразить только, что это бытие превышает всё мыслимое нами... Если подвести итог всему отеческому богословию, то мы придем, вообще, к ясному и чрезвычайно важному выводу, что Бог Сам в Себе в сокровенном бытии Пресв. Троицы столь бесконечно совершенен, что мы о многом в Боге не имеем даже и малейшего представления, а то, что знаем о Нем, есть лишь слабая тень действительного Его бытия... Положительное знание наше о Боге основано на самооткровении Бога. В этом самооткровении Бог является нам в единстве тех образов бытия и свойств, о которых свидетельствует Писание и богословие. Единство свойств Божиих, открытых нам Богом, можно в свою очередь, вслед за Дионисием Ареопагитом, назвать сущностью Божией в смысле того, что в единстве этих свойств мы постигаем сущность Божию, в меру нашей возможности богопознания. Однако, такое словоупотребление неудобно, так как в громадном большинстве случаев богословие говорит о сущности Божией в том же смысле, что и о сверхсущности, т. е. оба эти слова одинаково относятся к абсолютному бытию Божию, о котором мы знаем благодаря самооткровению Бога. Это последнее обычно именуется не сущностью Божией, но явлением ее в идеях, энергиях, Славе Божией и т. п... Итак, сверхсущность или сущность Божия открывается нам во множестве ее свойств, тождественных в ней самой, но различающихся в самооткровении Божиим, и каждое это свойство, благо или совершенство может быть началом бытия твари. К нему тварь может быть приобщена; оно является источником, идеалом, мерою и целью всего нашего бытия, тем совершенством, к которому должна стремиться тварь и к которому она

фактически стремится, поскольку не поражена злом... Конечно, в мире явлений и энергий Божиих открываются не только свойства Самого Бога, но и прообразы твари, ее определения и сила ее бытия, но Божественные идеи-энергии твари сами укоренены в Божественном бытии и его совершенствах: потому они и Божественны, что принадлежат Самой Премудрости Божией и отражают в ту или иную меру, само Божественное бытие... Неверно было бы думать, что Божественные идеи твари являются как бы просто «умаленными идеями» Самого Бога; или, думать, что ангелы или люди абсолютно подобны Богу, только менее совершенны, чем Он. На самом деле и ангелы и люди и всякая тварь не только несовершенны по сравнению с Богом, но и обладают по замыслу Божию своим особым, своеобразным бытием. Верно только то — и это крайне важно — что все положительные свойства твари Богоподобны; в человеке, например, все его духовные свойства богоподобны, но человек в целом не есть просто «копия Бога»... Таким образом, мир Божественных идей о твари и укоренен в бытии Божиим и произведен творческой мыслью Божественной Премудрости. Дионисий Ареопагит говорит, что всё подобно и неподобно Богу, ибо тварь «подражает Неподражаемому», но она не в силах уподобиться своему Первообразу и Творцу и, в конце концов, не сравнима с Ним.

В Св. Писании нет понятия ни существа, ни сущности, ни личности, но в иных выражениях высказывается то, что мы мыслим в этих понятиях. Очевидно, что Бог для Писания есть целостное, самостоятельное, единое существо. Очевидно также, что Он обладает единым объективным содержанием Своего бытия и высочайшей действительностью. Единосущье Пресв. Троицы не менее очевидно из Нового Завета.

Понятие сущности Божией стало постепенно уточняться в связи с борьбой против ариан. Однако, св. Александр Александрийский говорит еще о двух природах Отца и Сына, понимая природу, как индивиду-

альную, личную природу... В символе Никейского Собора говорится о том, что Сын Божий рожден из сущности Отца и что Он Ему единосущен... Единосущье большей частью понималось, как догмат о том, что Бог есть одно существо. Но выражения «из сущности Отца», которое нередко и позже встречается у отцов, означает Бога Отца, понимаемого в единстве Его личности и природы, опять-таки скорее в смысле индивидуума. Выражение это неточно и может привести к выводу, или что Сын рождается от сущности Божией, а не от личности Отца, что прямо ложно, или что у каждой Ипостаси Своя сущность, что не менее ложно. Только византийское богословие преодолевает эту неточность языка... До шестидесятых годов четвертого века не различали и понятия сущности от ипостаси, что вело к постоянным недоразумениям.

Св. Василий Великий окончательно утверждает различие между ипостасью и сущностью, как между частным и особенным с одной стороны, и общим или родовым с другой. Он, разумеется, твердо исповедует единство существа Божия, но понятие сущности у него имеет чаще смысл не существа, но общего содержания бытия Пресв. Троицы и Ее общей Божественности... Сущность не может существовать вне ипостаси, т. е. она всегда лична. Тут мы опять видим различие между существом и сущностью: духовное существо всегда и лично и сущностно, необходимо включая в себя оба образа бытия; сущность же требует для своего бытия еще иное начало, которое отлично от него, а именно начало личное, в живом единстве с которым оно и составляет существо. Слово «составляет» нельзя понимать здесь, как составление из частей: повторим еще раз, что личность, жизнь и сущность являются лишь тремя различными образами бытия одного и того же самотождественного и неразделимого существа... Св. Григорий Нисский подчеркивает золотое правило истинного богословия, что в нашем представлении о Боге мы должны соблюдать

строгое равновесие между троичностью и единством, но единство сущности он понимает подобно св. Василию: три Ипостаси равнобожественны и обладают той же природой, т. е. тем же положительным Божественным бытием. В то же время он ссылается на непознаваемость сущности Божией, а следовательно, и на невозможность для нас определить, что она такое есть.

Четвертый Вселенский Собор имеет огромное значение для понимания сущности. Учение его сводится к тому, что Христос Богочеловек есть одно существо и одна Божественная личность; но природы или сущности в Нем две — Божеская и человеческая, так что Он единосущен и Богу и людям. В этом постановлении мы видим совершенно ясное различие занимающих нас понятий: одно существо (Христос Богочеловек,) одна личность (вочеловечившегося Сына Божия), и две сущности (Божественная и человеческая). Смешение их разрушило бы весь Халкедонский догмат¹⁾.

Известен своим учением о сущности и ипостаси знаменитый богослов шестого века Леонтий Византийский. По его мнению сущность, как общая идея чего-нибудь есть лишь отвлеченное понятие. Реальная сущность должна иметь все свойства вида, т. е. определенной природы определенного рода существ (людей, ангелов, домов и т. д.). Кроме этого ей необходимо принадлежать конкретному индивидуальному существу и для этого обладать неотъемлемыми от нее личными свойствами. Однако, личные свойства не составляют личности: они только характеризуют ее. Личность есть «то, что само по себе», «о себе бытие»... Леонтий Византийский большей частью говорит о Христе и людях, поэтому личное бытие у него совпадает с индивидуальным (поскольку не говорится о единосущии человечества). Но он знает и возможность не-индивидуального личного бытия в Боге, в

¹⁾ Четвертый Вселенский Собор был в Халкидоне в 451 году.

котором три «по себе бытия» или «особо сущих» обладают единой сущностью и, следовательно, различаются не как индивидуумы, но только тем, что являются тремя различными и особыми началами или образами бытия в едином Боге.

Дионисий Ареопагит, может быть, более чем все отцы Церкви настаивал на том, что Бог выше всего мыслимого, а потому и выше сущности. Тем не менее, Бог, конечно, не небытие: Он выше бытия, потому что больше чем то, что мы мыслим, как бытие. Бытие есть благо; всё сущее — благо, поскольку оно существует; зло ведет к небытию. Поэтому Бог есть благо-бытие или Благо-Прекрасное или Сверх Сущий. Бог есть «сверхсущностная Сущность», ибо Он абсолютно за пределами и непознаваем в Его сверхбытии. Однако, Он есть и Сущность, как Начало всех сущностей... Дионисий совершенно ясно различает «Благо в себе в его сверхсущности», от Промысла или Богоначалия, от Которого в силу Его благодати происходит всё благое. В творческом самооткровении своем Бог есть «Причина, Начало, Сущность и Жизнь. Он — Призыв и Воскресение для падшей твари. Он — Обновление и Преображение для тех, кто потеряли даже печать Божию. Он — Утверждение тех, кто движимы нечистым влечением. Он — Безопасность для тех, кто остаются тверды. Для тех, кто поднимаются к Нему, — Рука помощи. Для получающих свет — Просвещение. Для совершенных — Начало совершенства. Для обожаемых — Богоначалие. Для становящихся простыми — Простота. Для соединяющихся — Единство, т. е. Начало всех начал, сверх-существенно превосходящее все начала. Сообщение благой тайны, поскольку позволено сообщать ее без святотатства. И чтобы сказать, наконец, всё — Жизнь всего живущего, Сущность всего сущего, Начало и Причина всякой жизни и сущности, производящая и сохраняющая всякое бытие всех существ». Бог есть и величие и малость, тождество и инаковость, подобие и непоподобие, покой и движение, потому что Он есть всеобщая Причина

всего этого. От Бога исходят промысление, откровения, дары, богоявления, силы, свойства упокоения, обители, исхождения, различия, соединения... Бог выше всего и Бог есть Основание и Цель всего.

Св. Иоанн Дамаскин много писал о сущности и отношении ее к личности, но идеи его заимствованы у других философов и богословов и не приведены в стройную систему... Слово «сущность» он употребляет то в смысле существа или индивидуума, то в точном смысле сущности. Он определяет сущность, как самостоятельно существующее, хотя признает, что не может быть безипостасной сущности. Личность у Иоанна Дамаскина совпадает часто с индивидуумом; она есть прежде всего — единичное, частное, неделимое, существо само по себе; личности необходимо различны и потому всё особенное в каждом индивидууме можно отнести к личности²⁾. Только личные существа реальные; всё содержание бытия становится реальным только, когда оно принадлежит личности... Личность отличается и способностью самостоятельного действия; «ипостась есть изначальный, самостоятельный источник всякого бытия». «В отношении Пресв. Троицы ипостась обозначает безначальный образ вечного существования каждого Лица»... Две ипостаси никогда не могут стать одной, ибо каждая из них потому и личность, что единственна и особенна. «Ипостась есть то, что существует в себе своим собственным, самостоятельным бытием». Св. Иоанн может быть даже слишком подчеркивает отделенность каждой ипостаси, хотя в отношении Пресв. Троицы он признает возможным совершенное единение Божественных Лиц... Ипостась есть «кто»; сущность же — «что».

В Боге «единая простая сущность» пребывает в

²⁾ На самом деле личное в духовном существе не столько особенное, сколько пережитое, зависящее от нас, то, в чем мы выражаем наше «я». Мы можем сделать нашим личным и общее. Напротив, стремление быть «особенным» не означает, что мы углубляем нашу личность.

трех Ипостасях, единосущных одна другой по тождеству благодати, воли, действия, силы и власти. Пресв. Троица — один Бог. Сущность Божия тождественна; в ней Отец, Сын и Св. Дух совершенно едины. Едино Божество, но Оно в трех Ипостасях или три Ипостаси. Сущность Божия вся, всецело пребывает в каждой Ипостаси.

Св. Иоанн Дамаскин разделяет учение Дионисия Ареопагита, которое мы выше изложили. Он повторяет слова св. Григория Богослова, что Бог «заклучает в Себе всё бытие, как бы некое море сущности — неограниченное и беспредельное». Он называет сущность Божию — благом и, вообще, много раз говорит о ней, но в то же время, он утверждает, что сущность Божия непознаваема и открывается нам, как сверхсущность, ибо Бог превосходит всё сущее. Мы называем Его сущим или сущностью только потому, что Он есть «Причина всего существующего и всякой сущности». Лучше называть Бога «сверхсущественным Существом». «Благодать, праведность, святость и подобные свойства сопутствуют природе (Божией), а не выражают самой сущности Его». Св. Иоанн перечисляет все Божественные блага, в которых Бог открывается нашему познанию и которые являются основаниями тварного бытия... Следовательно, сущность или сверхсущность Божия в полноте и всесовершенстве ее бытия недоступны никакому определению, но мы судим о ней и ею существуем и живем, потому что она открывается во множестве своих совершенств и делает себя таким образом нам доступной.

Г л а в а с е д ь м а я

ПРЕСВЯТАЯ ТРОИЦА

Основные идеи учения о Пресвятой Троице.

Мы говорили до сих пор об общих началах и свойствах бытия Божия. Однако, мы всё время упо-

минали о Пресв. Троице, ибо Бог есть не Бог-вообще, но Отец, Сын и Св. Дух, и не Личность-вообще, но, именно Отец и Сын и Дух Св... Вне трех Божественных Ипостасей в Боге не существует ничего, и всё Божественное принадлежит Им и только Им. Для христианского сознания Бог есть Бог-Троица; когда мы произносим слово «Бог», то мы подразумеваем, что Бог есть Троица; если же мы забываем об этом, то мы незаконно упрощаем нашу веру, хотя бы по забывчивости или невниманию...

Бог есть Троица, но Пресв. Троица — единое Существо. Об этом тоже никогда не надо забывать. Мы не исповедуем трех богов, но единого Бога в Троице. Бог не только один, но абсолютно самотождественен Сам в Себе. Троичность Лиц не нарушает эту самотождественность: три Лица — не три части Бога, не три особых области Его бытия, но три Образа или, лучше, Начала бытия Божия. Однако, эти Образы или Начала всецело и совершенно определяют Собой всё Божественное бытие, всё существо Божие... Личному началу в Боге, несомненно, принадлежит своего рода первенство, ибо личность есть подлинный носитель бытия, его владетель и цель. Однако, личность не существует сама по себе: она живет в своей сущности или как живая сущность. Поэтому в Боге не только всё лично, но и всё живо, всё сущностно: эти три образа бытия взаимопроникают друг друга и всё существо Божие. Каждая Ипостась живет всей полнотой Божественного бытия, а не только Сама Собой, в отрыве от Божественной жизни и сущности, что было бы и абсолютно невозможно и противоестественно.

Бог Отец есть первая Ипостась Божия. Когда в Св. Писании и древнем богословии говорится о Боге, без особого упоминания, о каком Лице Божиим идет речь, мы можем быть почти всегда уверены, это говорится о Боге Отце¹⁾. В Новом Завете, за редким

¹⁾ В греческом тексте это относится к тем местам, где слово Бог употреблено с определенным членом, без которого оно может означать Божество или Божественность.

исключением, это очевидно из контекста. Когда Христос говорит о Боге, Он почти всегда говорит о Боге Отце; Бог Ветхого Завета для Него, как и для всех евреев, беседовавших с Ним, есть Бог Отец... Это происходит оттого, что первая Ипостась Божия есть, как Ипостась, абсолютное Первоначало и Цель всего Божественного бытия: от Нее всё происходит и к Ней всё обращено в Боге и во всей вселенной. Бога Отца именовали в древности даже «Боготворящим Богом» в том смысле, что от Него именно происходит Бог Сын и Бог Дух Святой. По выражению св. Иоанна Дамаскина нет Бога, если нет Бога Отца.

Почему же Бог Отец не остается одной только Ипостасью в Боге в одиноком совершенстве Своего Божества? Какое значение могут иметь в Его бытии вторая и третья Ипостась Божия? Наш ответ может быть только догадкой, однако же основанной на глубочайших истинах богословия... Первым объяснением может быть то, что Бог есть Любовь. Это очевидно сказано прежде всего о Боге Отце: «Бог есть Любовь. Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир едиnorodного Своего Сына... Если мы любим друг друга, Бог в нас пребывает и любовь Его совершенна в нас. Что мы пребываем в Нем и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам Духа Своего» (1 Ио., IV, 7-13). Следовательно, Любовь есть Тот, Кто посылает нам Своего Сына и Духа... Отец мог бы любить только Себя, но такая ограниченность любви не была бы Божественна. Любить себя не противоречит благодати и равносильно тому, чтобы хотеть жить всем богатством своего бытия во внутренней радости, которую оно может дать личности. Но любовь Божия по природе бесконечна: она ищет бесконечного блага. Одиночество не есть ли уже ограниченность? Если Бог обладает всеми совершеннейшими благами, то может ли личность удовлетвориться ими, поскольку они — особые формы бытия той же личности (ее собственная мудрость, жизнь, святость и т. д.) и следовательно, Ипостась Отчая находит в них Самую же Себя.

Абсолютно равноценна личности и вместе с тем иное чем она может быть только другая личность. Сын Божий и Св. Дух равнобожественны Отцу, но Они — иные чем Он; в Них Он имеет новые Образы или Начала бытия Божия, поэтому в Них Его любовь может найти полное удовлетворение и радость — то совершенное общение любви, выше которого ничего не может быть для живой личности.

Помимо того, каждая Ипостась не есть только личное начало бытия: она имеет Свое личное свойство и как бы назначение в общем бытии... Обычно указывают, что личные особенности Ипостасей связаны с Их происхождением. Но происходит и Сын Божий, происходит и Св. Дух и вместе с тем Сын не есть Дух Св. и рождение Сына Божия отличается от исхождения Св. Духа. Общее понятие Божественных происхождений есть такая же отвлеченность, как и общее понятие личности: каждая Ипостась происходит особым образом — рождение не есть исхождение, — и отличие их очевидно зависит от того именно, что рождается Сын, а исходит Св. Дух. Каждый акт соответствует своей цели. Таким образом, Сын Божий не потому только есть Сын, что происходит от Отца, но потому, что происходит именно, как Сын, и в сыновстве Его заключается нечто большее чем только факт происхождения от Отца.

Как же мы можем описать личные свойства каждой Ипостаси Пресв. Троицы?.. Бог Отец есть Первоначало; Он не только Отец Своего Сына, но и «Исводитель», т. е. Источник бытия Духа Св.; Он же, в преимущественном смысле, Творец мира. Следовательно, справедливо назвать Отца Первопричиной, Первоначалом или «Единоначалом», т. е. Монархом. Так и определяет Бога Отца Св. Предание. Ему во всем принадлежит «почин» или «первопричинность»: это очевидно, в частности, из Нового Завета, который всегда видит в Боге Отце начало всего, что происходит в Боге или исходит от Него. Всем бытием Божиим Отец обладает как бы начально или первопричинно,

как Первый... Бог Отец всё имеет от Себя, а не от других Ипостасей, но Он всё имеет для других. Быть началом или причиной и значит быть для того, что происходит от них, ибо начало и причина необходимо относятся к чему-то, что от них имеет бытие. Таким образом Бог Отец, будучи Первой Ипостасью в Боге, именно в силу Своего Первенства, является Источником бытия для всей Пресв. Троицы... Мы видим тут общее свойство всех Лиц Пресв. Троицы: личное свойство каждой ипостаси не только определяет ее собственное бытие, но и бытие всей Троицы, т. е. даже то, что является в бытии личности наиболее личным, существует не для нее одной, но для всех.

Если всё в Боге обращено к Отцу и существует, как своего рода новая форма Его бытия (Его Слово, Его Дух), то из этого не значит, что Сын Божий и Св. Дух становятся «средствами» для жизни Отца. Если Бог Отец есть Конец, то именно потому, что Он есть Начало; если Он — Цель, то потому, что Он — Причина. Свойства Сына Божия и Св. Духа определяются Отцом, от Которого Они происходят, следовательно бытие Их определяется в отношении Отца и, таким образом, достигается совершенная целостность Троического бытия. Если бы Сын Божий и Св. Дух только происходили бы от Отца, но не были бы обращены к Нему, то внутреннее единство Пресв. Троицы было бы нарушено. Но быть обращенным к Отцу, жить в отношении к Нему не значит быть неравным Ему по достоинству или быть несовершенной личностью: совершенство Бога Отца и заключается в том, что происходящие от Него Ипостаси так же совершенны, как Он. Полнота Троической жизни и жизни Бога Отца возможна только потому, что Сын Божий и Св. Дух равнобожественны Отцу и одинакового с Ним совершенства, как Личности. Если бы они были ниже Отца, то Бог Отец не мог бы выразить в них всю полноту Своего бытия, и Их жизнь не была равночестна Его жизни. Бог Отец оставался бы тогда всё равно одинок, и Пресв. Троица не была бы це-

лостна, не состоя из Ипостасей равного совершенства.

Сын Божий именуется в Писании — Сыном, Словом, Образом или Сиянием Божиим, Божьей Премудростью, Истиной и Силой. Имя «Сын» указывает прежде всего на происхождение от Отца: быть сыном значит происходить от отца... Мы, разумеется, можем лишь немного понять в том, как происходят от Отца Его Сын и Дух. Византийское богословие установило принцип, в силу которого личность происходит всегда от личности. В самом деле, как личность могла бы происходить от безличного, если она есть подлинная основа — ипостась²⁾ бытия, начало-субъект жизни? Католическое богословие склонно видеть основу бытия в сущности, личность же рассматривать, как последнее завершение или «конкретизацию» сущности. С такой точки зрения еще можно говорить о происхождении личности из сущности: частное как бы выделяется из общего. Но православное богословие, вообще, утверждает, что безличное не существует и что нет безличной духовной жизни; если даже жизнь ближайшим образом связывать с сущностью (подобно св. Максиму Исповеднику), сама духовная сущность должна быть необходимо личной... Сын нужен Отцу, а не безличной сущности; любит Сына не сущность, но Отец... Однако, было бы совершенно ложно учить, что рождение Сына Божия и исхождение Св. Духа происходят вне жизни и сущности Божией. Очевидно, что рождение и изведение есть сама жизнь Божия и что Отец сообщает в них всю сущность Свою и Сыну и Св. Духу, ибо иначе Они не были бы ни Богом, ни подлинно едины с Отцом. Вообще, бытие личности всегда нераздельно от ее жизни и сущности, поэтому всё, что совершается личностью, совершается ею в цельности ее бытия. Поэтому, как мы упоминали в учении о сущности Божьей, отцы могли справедливо говорить, что Сын и Св. Дух происходят «из сущ-

²⁾ Напомним еще раз, что ипостась означает буквально — «стоящее под», в богословии же это слово стали употреблять, как синоним лица или личности.

ности Отца», подразумевая под сущностью всё бытие Его в его цельности. Единосущье Сына Отцу входит в самое понятие сыновства: сын не есть сын, если он не имеет ту же природу, что отец; и у людей, в силу их общего происхождения, единая природа, но она не достигает той степени абсолютного тождества, как в Боге.

Сын Божий есть Образ Отца, Его Слово (Логос), Истина и Премудрость. Сын Божий есть Образ Отца, потому что будучи особой Ипостасью, Он абсолютно подобен Отцу; всё существо Отца выражено в Нем в личном Образе, как особая, живая Личность, являющаяся в Себе Отца. Ипостась Отца как бы «сияет» в Ипостаси Сына... Сын Божий есть Логос Отца, ибо логос есть выраженная мысль: если Отец — Ум, то Сын Его — Ум, выраженный в бытии конкретной Личности, как бы высказанное разумное Слово Бога... Сын Божий есть Премудрость Божия, ибо вся мудрость Отца ипостасно выражена в Сыне. Мудрость есть живое знание: Отец познает Себя в личном бытии Сына, имеет в Нем Свое живое, личное Знание... Сын Божий есть Истина, потому что в Нем, в личном Образе, явлено всё существо Божие: Он есть как бы явление Божества, Свет Божий... Вообще, все имена Сына Божия говорят как бы об «умном», «логическом» характере Его личности. Он в преимущественном смысле есть самооткровение Божие в образе личного бытия... Откровение Истины и Мудрости в Сыне Божиим совершается, конечно, не только для Отца, но и для Самого Сына и для Св. Духа: Сын Божий есть Свет Пресв. Троицы... Если Сын Божий именуется Образом, Сиянием и Истиной, если в Нем открывается Отец и всё Божество, то отсюда не значит, что Сын Божий пассивен в Своем бытии, что Он только «отражает» бытие. Напротив, Он назван в Новом Завете и Жизнью и Силой Божией, потому что откровение Божие есть Жизнь и Сила, Свет Божий сияет и животворит, Он есть Свет жизни, живая Премудрость и сила, ибо истина и мудрость есть сила. Спра-

ведливо сказать и то, что в Сыне Божиим открывается в личном образе как бы само содержание или сущность Божественной жизни и мощи.

Св. Дух есть Дух или ипостасная Жизнь Отца и тем самым и всей Троицы. Мы приходим к этому убеждению, исследуя библейские и отеческие имена Св. Духа. Дух Святой именуется прежде всего Духом — Духом Божиим, Духом Господа Ягве (Сущего), Духом Отца или Сына, Премудрости, Истины и Славы. Слово дух означает по своему происхождению дыхание или то дуновение воздуха, которое совершается при дыхании или ветре; в этом смысле «дух — дыхание» есть необходимое условие и выражение жизни; в представлении древних — сама сила жизни, так как то, что не дышит, то и не живет³). Быть «духом чего-нибудь» (например, духом мудрости, любви, духом какого-либо произведения) значит быть живым выражением его содержания, его деятельной силой. Поэтому о Св. Духе часто говорится, как о Силе, и явления Духа — всегда явления Божественной, жизненной и творческой силы... Во многих других именах Св. Духа мы находим ту же идею в других формах. Св. Дух есть Свет, как жизненное и динамическое явление Премудрости Божией; Премудрость и Истина есть Сын Божий, но Дух Ее есть Дух Святой: в Нем или лучше сказать, Им явлена, как Жизнь, вся премудрость и истина Сына. Дух Св. Открывает Сына подобно тому, как Сын открывает Отца; однако, с той разницей, что Сыну свойственно быть Образом, в смысле Логоса или Истины, Дух же Святый есть явление бытия в жизненной Силе, в «дыхании жизни».

Св. Дух именуется Благоуханием, как Дух Красоты и Гармонии. В Нем явлена Красота Божия во всей ее жизненной силе. Совершенная жизнь не может не быть целостной и гармоничной; она объединяет в себе всё, что принадлежит живущему, в совершенном

³) «Все дышащее да хвалит Господа» (Пс. CL, 6). Бог дает всему жизнь и дыхание (Де., XVII, 25). «Дух Божий создал меня и Дыхание Вседержителя дало мне жизнь (Иов XXXIII, 4).

сочетании. Поэтому Дух Жизни не может не быть Духом Красоты... Дух Св. называется Царством, ибо Им, как Духом Всемогущества, царствует Пресв. Троица. Он назван и Любовью не потому, чтобы Он был Источником любви, как Бог Отец, но самой живой, ипостасной Силой Любви, Силою единения в Боге... Как совершенная Жизнь и Дух любви, Он свят во всем Своем бытии и есть как бы Помазание святости, освящающая Сила; по тем же причинам, как всеблагая Жизнь Он есть и Дух радости и блаженства. Св. Духа называют и Совершенством или Полнотой Божией, ибо в качестве ипостасной Жизни, Он совершает всё в Боге, всё соединяя в любви, мудрости и святости.

Дух Святой исходит от Отца, ибо Отец есть единый Источник бытия в Пресв. Троице. Исхождение Св. Духа отлично от рождения Сына Божия по самому своему качеству, в ту меру, в какую Дух Св. отличен от Сына. Однако рождение и исхождение нераздельны, ибо невозможно отделить Истину от Жизни: Логос, как ипостасная Истина Божия, не может быть без ипостасной Жизни Божией; Истина есть Истина Жизни, и Дух Жизни есть и Дух Истины. Рождение Сына есть самооткровение Бога Отца в Его ипостасном Образе или Слове, и это есть уже явление жизни Божией; ипостасная же Жизнь есть Дух Св. Изведение Духа есть самооткровение Бога Отца в Его ипостасной Жизни, ипостасной Святыни Любви, но содержание или истина этой Жизни явлены в личном Образе Сына Божия. К тому же, православное богословие убеждено, что все личные отношения в Боге троичны: отношения между Отцом и Сыном не могут не включить в себя и их отношения к Св. Духу, так же и отношения между Богом Отцом и Св. Духом не совершаются без участия Сына Божия. Пресв. Троица была бы разделена, если бы два лица могли бы быть в Ней отделены от третьего.

Мы говорили о лицах Пресв. Троицы, как о Причине, Цели, Истине, Жизни и т. д. Но все эти понятия

могут относиться в Боге не только к Божественным Личностям, но и к иным образам Его бытия. Вся Пресв. Троица, например, есть причина творения, и всякое Божественное благо есть причина всего, что исходит из него. Всякое истинное благо есть и цель жизни. Весь Бог есть истина и жизнь; вся Пресв. Троица живет и обладает всеведением. Любовь, Святость и мудрость являются тоже общебожественными свойствами. Следовательно, все свойства Божии могут относиться и к Божественной сущности и к Ипостасям и к жизни Божией. Этот факт имеет огромное значение, ибо он показывает, что все свойства бытия, как и само бытие, необходимо имеют три образа своего существования: всё в сущем, особенно же в Боге, лично, сущностно и жизненно. Интеллектуалистическая традиция греческой философии побуждала и христианское богословие в каждом положительном свойстве видеть прежде всего своего рода сущность или качество сущности, ибо всё мыслится, как объективная идея, в ее вечном, неизменном, общем и необходимом содержании. В таком подходе к бытию нет ничего ложного. Все определения, которые мы применяем к Богу, все Его имена и свойства, без сомнения абсолютно объективны, «сущностны», вечны, неизменны и имеют свое общезначимое для всей Пресв. Троицы, определенное содержание. Но если всякое духовное бытие лично, то естественно, что все свойства его должны иметь и личный аспект; при этом, хотя каждая Божественная Личность обладает всеми совершенствами, некоторые из них могут быть ее особым личным свойством. Можно сказать, что все свойства Божии — в их особом личном качестве — распределяются между тремя Божественными Ипостасями, будучи как бы личными именами или смыслами личного бытия Отца, Сына или Св. Духа. Так всё живое действенно и тем самым является причиной того, что исходит от него; например, всякое благо в Боге действенно проникает собой всё существо Божие; очевидно, что и любовь и святость и мудрость абсолютно

активны в Боге. Также и все Ипостаси могут быть названы Причинами, потому что обладают свободной, творческой жизнью. Однако, только Богу Отцу причинность или первоначальность принадлежит, как исключительное Его личное свойство, ибо быть Отцом и Изводителем Духа, во всем и всегда — в Боге и во вселенной — иметь почин или быть Началом всего (поскольку последняя причина всего всегда в Боге Отце), всё это является особым личным смыслом или как бы «назначением» бытия Бога Отца... Таким же образом, всякая духовная реальность есть истина, поскольку она явлена кому-то; истину знают все Лица Пресв. Троицы. Но Сын Божий есть Истина в исключительном, личном смысле: Он выражает в Себе всю полноту бытия Божия, не как идея или закон, но именно как Личность, как Сын и Логос Отца...⁴⁾ И о Св. Духе должно сказать, что духовность и святость принадлежат к сущности Божией и все Лица Пресв. Троицы духовны и Святые. Но Дух Св. есть Дыхание, Жизнь и Святость Пресв. Троицы в личном Своем бытии, в Своих личных отношениях к Отцу и Сыну Божию, как Тот, Кто ипостасно выражает в Себе жизнь и силу, дух любви и праведности Божией, соединяя в Себе Отца и Сына, а равно Бога и тварь, ибо Дух Св. животворит и освящает всю вселенную... Личные свойства связаны с личными отношениями, потому что жизнь личности и заключается в ее отношениях к себе, другим и другому. Главное же, там, где сосуществуют несколько личностей, самая жизнь их определяется их взаимоотношениями, вернее — они живут друг для друга, и смысл их личной жизни в том, чтобы иметь как бы свое особое, необходимое для всех назначение в общем единстве.

⁴⁾ Можно сравнить сказанное с жизнью мыслителя, учение которого выражено в системе идей и в то же время усвоено учеником, посвятившим себя всецело осуществлению мыслей учителя. Содержание учения в обоих случаях одно и то же, но, очевидно, что в живой личности ученика идеи учителя выражены совсем иначе, чем в безличном изложении (например в книге).

В Пресв. Троице образ личного бытия каждой Ипостаси явно связан с Ее отношением к двум другим. Поэтому мы можем заключить, что в совершенном Существо должны быть три образа личного бытия, которые в их единстве составляют совершенную полноту личного бытия Бога. Первая Ипостась выражает Причину и Цель всего; Вторая — Истину или сущность всего; Третья — жизнь и единение всего. К этим основным началам личного бытия можно свести все остальные личные свойства, но сами эти начала уже ни на что несводимы: соединение их было бы смешением; нельзя быть одновременно Отцом и Сыном, Сыном и Духом, ибо не одно и то же быть Началом и Основой бытия и Его Образом или Истиной; не одно и то же быть Истиной Кого-то и Его Жизнью; Истина открывает Бытие; Жизнь совершает Его. Отец есть Сущий; Сын и Дух — Его Образ и Жизнь... Так же самое, если бы в Боге было только две Ипостаси, личное бытие Бога было бы искажено. Без Отца чей был бы Сын и Дух? Чьим бы Они были Откровением и Жизнью? Без Сына или Духа у Бога не было бы ни личного Образа сущности Его Божества, ни личного Образа Его жизни.

Если всякое свойство или совершенство Божие имеет личный и сущностный образ бытия, то оно открывается и как жизнь. В самом деле, всякое совершенство не только существует в своем объективном содержании, не только усваивается личностью, как ее особое свойство, но оно и живет. В жизни и соединяется личный и объективный аспект каждого совершенства: если, например, Сын Божий есть Премудрость, то потому что Он живет всей полнотой Божественной мудрости, личным образом открывая ее Отцу и Духу.

Про каждое Лицо Пресв. Троицы можно сказать, что Оно — Бог, но Бог в Своем особом Образе, Бог «иным образом»... Все Ипостаси существуют друг для друга, живут триединой жизнью: каждая Ипостась в Себе и в других. В Пресв. Троице нет отношений только между двумя Лицами без участия третьего

Лица: все отношения троичны. Если Отец относится к Сыну, то в Духе Св., Который исходит от Отца, но почивает на Сыне и «воссиявает» из Него (как выразилось византийское богословие), чтобы соединить в Себе, как в Духе Любви и Истины. Сына с Отцом. Отношение Отца к Духу Св. немыслимо вне отношения Его к Сыну, ибо Дух Св. и для Отца есть Дух Премудрости и Истины, т. е. Дух Сына, Дух Христов. Отношение между Сыном Божиим и Св. Духом еще менее мыслимы помимо Их отношения к Отцу, так как связь между ними и заключается в том, что Они каждый особым образом открывают в Себе Отца, дополняя друг друга в этом откровении. Сын открывается Духу Святому, как Образ Божества Отчего; Дух открывается Сыну Божьему, как Жизнь и Любовь Отца... Таким образом, все Лица Пресв. Троицы находятся в неразрывном общении друг с другом. Отец относится к Сыну в Духе и к Духу в Сыне, и Дух Св. с Сыном связаны между Собой Отцом.

Мы в праве говорить об общении Лиц Пресв. Троицы, потому что, каково бы ни было единство между Ними, каждое из Них единственно и, вечно пребывая в полноте Своего своеобразия, неслиянно с другими. Тем не менее единение между Отцом, Сыном и Св. Духом таково, что они не только живут друг другом, но, по словам Писания, пребывают друг в друге, т. е. жизнь каждой Ипостаси есть жизнь и двух других, каждая Ипостась живет как бы триединой жизнью, каждое Божественное «Я» есть в то же время и «Мы», но не потому что оно сливается с другими (тогда не было бы и «мы»), а по абсолютной общности жизни с другими в совершенной любви. Каждое Лицо Пресв. Троицы как бы включает в Себя другие; в каждом и живет и открывается вся Троица.

Отец, Сын и Св. Дух не только находятся в совершеннейшем общении и единении, но Они единосущны, т. е. в сущности Своей — тождественны друг другу... К истине единосущья можно прийти тремя путями. Первый заключается в том, что Бог есть единое

Существо — самотождественное и целостное. Божественные Ипостаси суть особые образы бытия Божия; хотя Им свойственно совершенное своеобразие личного бытия, тем не менее Они прежде всего Божественны — один и тот же Бог в Трех Лицах. С такой точки зрения единство Божие есть непоколебимая, абсолютная основа бытия Божия: в Боге всё едино, несмотря ни на какое своеобразие различных начал Божественного бытия... Можно прийти к вере в единосущье и другим путем. Если жизнь Пресв. Троицы нераздельна; если каждое Лицо имеет те же Божественные свойства, что и другие; если содержание жизни одной Ипостаси есть содержание жизни и двух других, то очевидно, что Отец, Сын и Дух Св. суть три Начала жизни, три Живущих, но содержание или сущность Их жизни, то, чем Они живут — абсолютно едино. В существенном, объективном содержании своем в Пресв. Троице всё едино: одна истина, мудрость, правда, красота, святость, одно желанное, одна мощь, благодать, мир. И совершенное осуществление любви есть абсолютное единство трех Любящих, ибо если Они не едины, то любовь Их не осуществлена. И совершенная свобода осуществляется в единстве, а не в разделении... Личное в Боге не означает противоположного другой личности; всякое совершенное Божественное благо, обнимающее всю беспредельную полноту того, что относится к нему, не может не быть единым, именно потому, что оно всеобъемлющее благо: всеобъемлющая истина или правда или святость и т. п. Оттого, что каждое благо своеобразно переживается каждой Ипостасью, не значит, что оно теряет свое единство. Личность не творит Себе особой сущности и не выделяет для Себя особую часть сущности: Она только по-своему воспринимает и являет ее в Себе; но и это своеобразие каждой Ипостаси принадлежит всей Троице и всему Богу, потому что Отец, Сын и Св. Дух — не части Бога, но всецело Бог.

Единосущье Божие основано еще и на общем

происхождении Сына Божия и Св. Духа от Отца. Мы уже указывали, что в силу абсолютной равнобожественности Сына Божия и Св. Духа Богу Отцу происхождение Их от Отца означает, что Они имеют от Него всё Его Божество, обладая таким образом всем, чем обладает Отец. Отсюда богословие заключает, что конечный принцип единства в Боге есть Бог Отец, ибо от Него происходит Сын Божий и Св. Дух. Всё Божественное исходит от личности Отца и обращено к Нему, или — иначе говоря — только то Божественно, что, получив бытие от Отца, существенно пребывает в Нем... Тварь потому не Божественна, что, исходя от Бога, не принадлежит к Его Существо.

Когда Христос завещал апостолам крестить во имя Отца и Сына и Св. Духа, Он первым упомянул Отца, вторым — Себя, и третьим — Св. Духа. Не свидетельствует ли это о порядке Ипостасей в Пресв. Троице? Учение о таком порядке принято Церковью, но его нельзя преувеличивать. Порядок относится, если можно так выразиться, только к «внутренней логике» Троического бытия. Он не означает ни разной ценности Ипостасей, ни Их разной степени Божественности. Первенство принадлежит Отцу, потому что от Него другие Лица имеют бытие. Второе «место» принадлежит Сыну Божию, так как Он есть Тот, в Ком-Отец выражает всю сущность Своего бытия. Третье — принадлежит Св. Духу, ибо Он происходит от Отца и через Сына как бы получает от Отца содержание Своего бытия, будучи Духом Божиим и вместе Духом Истины, Духом Сына. Дух Св. соединяет Отца и Сына: от Отца исходит на Сына и от Сына «возвращается» к Отцу.

Средневековое богословие, особенно западное, было склонно подчеркивать, что отношение Бога к миру связано не столько с Божественными Лицами, сколько с единой сущностью Бога. Это утверждение было связано и с упомянутым уже нами философским учением, что всякая жизнедеятельность непосредственно исходит из сущности, а не из личности, хотя

богословие и прибавляло к этому, что сама сущность принадлежит личности. Единство действия Пресв. Троицы рассматривалось, как одно из доказательств Ее единосущья.

Проявления Пресв. Троицы в отношении к миру, конечно, едины и исходят из сущности Божией. Невозможно допустить, чтобы Отец, Сын и Св. Дух разделили бы между Собой Свою деятельность в мире подобно тому, как люди делят между собой труд в общем деле. Справедливо также, что ничто в Пресв. Троице не происходит вне Ее сущности: всякий жизненный акт Бога совершается в Его сущности или через сущность, ибо он всегда связан с объективными, положительными совершенствами Божественного бытия. Но всё библейское богословие и значительная часть отеческого твердо свидетельствуют, что отношение Бога к миру исходит от Отца, Сына и Св. Духа, хотя бы и через Их сущность, и что каждое Лицо Пресв. Троицы относится к миру особенно, хотя бы и в нераздельном единстве с другими. Бог есть триединое Существо, и действия Его триедины. Это триединство надо понимать так, что каждое Лицо Пресв. Троицы участвует иначе в едином Божественном действии. Богу Отцу всегда принадлежит почин, как бы «первоволя» действия, его начало или предопределение. Поэтому именно Бог Отец именуется Творцом в символе веры, и Новый Завет большей частью прямо указывает, что Сын Божий и Дух Святой действуют, исполняя волю Отца. Сын Божий есть Логос всякого действия; с Ним преимущественно связано его разумное определение или идея, ибо Он есть Премудрость Божия. Духу Святому, как Духу животворящему, принадлежит во всяком действии Божиим совершительная сила. Все эти три момента нераздельны: воля к действию включает в себя и его идею и силу исполнения; идея действия в Боге не отвлеченна, но есть в то же время и желание и сила Божия; так же и совершение действия предполагает волю и мысль действовать. Воля Отца всецело принимается и Сыном Божиим и

Духом Святым; идея действия мыслится всей Пресв. Троицей и совершается единой Ее энергией. Следовательно в действии Божиим мы видим существенное единство, абсолютное согласие трех Ипостасей и вместе с тем своеобразие личного участия в нем каждой Ипостаси; это своеобразие не вносит в действие ни противоречия, ни разделения; если судить извне или по тому, что действие Божие произвело, можно не заметить его троичности; но во внутреннем действенном самооткровении Божиим, поскольку действие есть проявление трех Ипостасей, а не безличной сущности, своеобразие каждой Божественной Личности всецело сохраняется в каждом самооткровении или действии Пресв. Троицы. Это совершенно очевидно в деле спасения человечества. Отец посылает в мир Своего Сына, чтобы Он стал Спасителем всех, и когда Христос, закончив весь Свой земной подвиг, возвращается к Отцу, Он ниспосылает в Церковь от Отца Святого Духа. Воля о спасении мира есть прежде всего воля Бога Отца и конечная цель спасения — в усыновлении Ему всего человечества и подчинение Ему всей вселенной. Воплощается не вся Пресв. Троица, но Сын Божий, и день Пятидесятницы есть день огненного явления Св. Духа, а не других Ипостасей. Смешение Ипостасей в деле спасения было бы прямым противоречием Новому Завету. Но без всякого сомнения, Пресв. Троица не разделяется и в спасении человечества. Воля Отца о спасении всецело принимается Сыном и Духом; Отец и Дух неотлучны от Христа, и в Духе Св. являются в Церковь и Отец и Сын.

Христианское учение о Троице имеет совершенно исключительное значение для знания и жизни людей. Только в свете этого учения можно понять подлинный смысл проблемы соотношения между единичным и общим. Те бесчисленные разделения, которые мы наблюдаем в мире (и материальном и органическом и даже духовном), происходят не от многообразия сущего, не от существования множества тварей, но от

времени и пространства, от бессилия твари или зла. Если бы не было этих причин мир достиг бы абсолютного единства, не потеряв ничего личного или особого, что в нем существует. Путь преодоления разделений и, необходимо связанных с ними, смертности, разложения, страданий, борьбы, лежит в преодолении пространства, времени, слабости и зла. Этот путь открыт для человеческого духа и даже для всей твари, поскольку она может быть в неизмеримо большей мере приближена к Божественным прообразам-силам ее бытия. Для человека преодолеть пространство значит достичь внутренней собранности духа и включить в свою жизнь возможно большую часть мира и человечества. Сбранность духа преодолевает не только одну внутреннюю разделенность нашей души, но и нашу отделенность от духовной жизни других людей. Таким образом на пути духовного единства мы постепенно собираем в себя всё сущее, постигаем его внутреннюю связанность, но ничего не теряем из нашего собственного и чужого своеобразия. Чем глубже мы постигаем единство сущего, тем ярче выступает перед нами своеобразие всего... Преодоление времени есть воскрешение прошлого, прозрение в будущее и приобщение тому, что выше времени. В вечной Божественной реальности, в Божественных идеях тварного в совершенном единстве собрано всё, что было, есть и будет и здесь и повсюду. Ничто не исчезает в Боге, но всё соединено в Нем... Бессилие происходит от распада и распад от бессилия; путь силы и единства совпадает, и начало и конец его в Боге.

Главная причина того противоречия между общим и единичным, которое кажется нам неустранимым, находится, конечно, во зле. Зло знает только две возможности. Первая — обособиться, оторваться, выделиться, отдаться одному, всецело сосредоточиться на одном — остальное же отбросить, как ненужное, или превратить его только в средство. Многие искренно убеждены, что быть значит быть отделенным и даже враждебным ко всему. Но тут говорит лишь

эгоизм, гордыня, страстность и односторонность, а не законы бытия. На самом деле, быть значит быть в единстве с другим, обогащаться его богатством, не разрушая его своеобразия... Другая возможность, которую видит зло, заключается в том, чтобы уничтожить всё особенное, личное, свободное и оставить только общее по произвольному нашему выбору (коллектив, стандарт, массу, общие отвлеченные идеи)... Оба пути разрушительны, потому что в действительности нет ни общего вне единичного, ни единичного вне общего: разрушая одно из них, мы губим все.

Общее только тогда реально и положительно, когда оно существует в особом или личном. Личное же и своеобразное не есть индивидуальное, т. е. обособленное от другого в особый предмет. Такое обособление личного есть признак его несовершенства или грубости. По существу начало личного или, вообще, своеобразного должно быть, как мы то видели в Пресв. Троице, только особым образом бытия единого существа, а не частью его; поэтому оно и не делит и не отделяется. Стать подлинно личностью значит в предельном своеобразии быть предельно открытым всему и открыть в себе всю глубину единства с другой тварью и Творцом... И космос и человечество мыслятся христианством, как целое — единое в многообразии. Христианскому обществу прямо завещан Христом идеал триединства жизни Пресв. Троицы.

Личное или особенное всегда более или менее множественно; сущность или природа всего всегда должна стремиться к единству и укоренена в единых ее Божественных прообразах. Но жизнь должна быть многоедина, потому что она есть соединение в живущем, по возможности всего. Мы призваны жить и собой и другими, и особым и общим. Односторонняя, суженная жизнь есть ее обеднение или проявление страсти и пристрастия. Только подвиг земной жизни, окруженной злом, может заставлять нас вынужденно жертвовать многим ценным ради высшей ценности.

Учение о личных свойствах тоже имеет большое значение для тварного бытия. Оно показывает, что всё объективно может стать личной особенностью, приобрести личный смысл и характер, определить личную жизнь. В бытии есть как бы два плана: они соединены жизнью и содержание их едино, но в одном всё существует, как общее, объективное, сущностное, в другом — как личное, особое, единичное. Каждый из нас может сделать своей какую-то ценность, сделать ее своим назначением, своим особым достоянием. Но если в Пресв. Троице личные свойства связывают друг с другом Божественные Лица, то и у нас личное назначение или дарования должны быть служением, ибо только так то, что мы считаем в себе своим особым призванием, становится силой единения с другими. Своеобразие наше должно быть своеобразием в целом и для целого... Личные свойства в Боге связаны с происхождением Ипостасей. И у людей их личность определяется в значительной мере их телесным и духовным происхождением; но нас определяет и будущее и наше отношение к Богу, ибо от Него мы в сущности и приходим. Природа наша происходит от родителей, но личное начало, наше «я», творится в нас Богом; от Бога же мы имеем и настоящее наше назначение в мире... Человечество едино и природа у людей в главном та же самая, но каждый человек по-своему человек. Если природа наша в существенном одинакова, то каждый человек, как человек, равноценен с другими, несмотря на все различия, которые только могут быть между людьми, ибо, если между Лицами Пресв. Троицы есть порядок Их соотношения, то тем более естественен он среди людей и в этом порядке или иерархии человеческих отношений не может быть, само по себе, ничего унижительного для людей.

В Боге существует единство сущности и единство общения Ипостасей Пресв. Троицы. Так и люди могут быть едины и по природе и в чем то объективном (в мыслях, желаниях, делах, как члены одного обще-

ства и т. д.), но также и благодаря личному общению. Личное общение людей будет неизбежно поверхностным, если оно не связано с существенным единством между ними в чем-то объективном; напротив, одно только объективное единство без личного общения — мертвенно и не дает людям настоящего удовлетворения. Так, например, одинаково односторонна будет семья, в которой все члены находятся в дружественных отношениях, но не ценят семьи, как таковой, или семья, где, наоборот, все ее члены преданы ей, как целому, но имеют между собой поверхностные личные отношения.

Г л а в а в о с ь м а я

УЧЕНИЕ О ПРЕСВ. ТРОИЦЕ В СВ. ПИСАНИИ

В Ветхом Завете нет ясного учения о Пресв. Троице, но оно все же достаточно подготовлено... Несколько раз Бог говорит о Себе в Ветхом Завете во множественном числе. Наиболее известен текст, где Бог говорит: «сотворим человека, по образу Нашему и по подобию Нашему» (Быт. I, 26). Образ и подобие здесь относятся явно к Богу, как Троице. Это часто упускают из виду, когда, богословствуя об образе Божиим в человеке, относят его к общим духовным свойствам. Иногда видят подобие Троичности в каждой индивидуальной душе¹⁾. Но правильное подобие Троичности видеть во множественности и единстве человеческих личностей; эту мысль мы находим у многих восточных отцов Церкви. Иногда они сравнивают единосущье Троицы с единством человечества, действительным благодаря единству человеческой природы во всех людях; отсюда вера в относительное единосущье людей, следствием которого является то,

¹⁾ Такое учение утвердилось в западной Богословии, начиная с бл. Августина.

что происходящее в одном человеке делается — или по меньшей мере, может сделаться — достоянием всех людей²). Иногда отцы сравнивают происхождение Сына Божия и Св. Духа с происхождением Авеля и Евы от Адама.

Некоторые отцы (св. Афанасий Великий, св. Амвросий Медиоланский и др.) относили к Пресв. Троице явление трех Ангелов Аврааму (Быт., XVIII). Это толкование прославлено знаменитой иконой Андрея Рублева... Указание на Троицу видят и в троекратном «свят» в видении прор. Исаии (Ис., VI,3 — «свят, свят, свят Господь Саваоф!»).

Бог постоянно именуется в Ветхом Завете Отцом. Поэтому иудеи не удивлялись, когда Христос называл Бога Отцом, хотя они понимали отечество Божие в отношении к людям, а не в отношении к Сыну Божию, как Богу. Христос считал правильным и второе значение Божественного отечества, за что и был приговорен к смерти синедрионом... «Ныне, Господи, Ты — Отец наш, мы глина, а Ты — Образователь наш, и все мы дело руки Твоей» (Ис., XIV,8). В этом тексте понятие Отца почти совпадает с понятием Творца. Но в других текстах (например, Иер. III, 19, Ос., 1, 10) отечество Божие имеет широкий смысл: Бог есть Отец Израиля, потому что Он любит его и хочет, чтобы евреи относились к Нему, как истинные дети... Следовательно, отечество свойственно Богу; Ему свойственна любовь к другим не только, как к твари, но и как к личностям, способным быть причастными Ему и любить Его, как Отца.

О Сыне Божием говорится в Ветхом Завете под образом Слова, Премудрости или Мессии. С наибольшей ясностью свидетельствует о Сыне Божием образ

²) Идею единства человеческой природы, подобного единсущью Троицы, мы находим у св. Василия Великого и св. Григория Нисского... Таким образом легко объяснить, что грех Адама стал общей греховностью, а праведность Христа — общей праведностью — мысль которую развивает ап. Павел в Посл. к Римлянам (V гл.).

Премудрости, о Которой мы говорили выше. Премудрость часто описывается, как активная Божественная личность, в Которой Бог выражает всю Свою мудрость. Она именуется и Образом Бога и посвященной в Его тайны и сопрестольной Ему... О слове Божиим говорится большей частью, как о творческой мысли Бога в том смысле, в каком сказано, что Бог творил мир, высказывая Свои повеления (Быт., I). «Словом Господним созданы небеса и Духом уст Его всё воинство их (т.е. звезды)». (Пс., XXXII, 6). «Слово Мое, которое исходит из уст Моих, оно не возвращается ко Мне тщетным, но исполняет то, что Мне угодно, и совершает то, для чего Я послал его» (Исх. LX, II). «Слово Бога нашего пребудет вечно!» (XL, 8). «На веки, Господи, слово Твое утверждено на небесах; в род и род истина Твоя» (Пс., CXIII, 89-90). В этих текстах иногда видят указания на Бога Отца под символом «уст»; из уст Отца выходит дыхание (Св. Духа) и в нем слово (Сын Божий)... Слово Божие понимается и как поучение Божие: «Он возвещает слово Свое Иакову, уставы Свои и законы Свои Израилю». (Пс., CLXVII, 19)... О послании Слова Божия на землю говорится и в книге Премудрости Соломона (XVIII, 15-16) и в Псалмах (CXVII, 15-19)... Во всех этих местах речь идет скорее о проявлениях Слова Божия, о Его словах-логозах, а не о Самом Сыне Божиим.

Ветхий Завет пророчествует о пришествии Христа-Мессии. Он называет Его Примирителем и надеждой народов (Быт., XLIX, 10), великим Пророком, подобным Моисею (Втор., XVIII, 15-18), Помазанником и Царем (Пс., II), Царем и Первосвященником (Пс., CIX)... Прор. Исаия называет Мессию «с нами Бог» (Эммануил). «Ибо Младенец родился нам — Сын дан нам; владычество на раменах Его и нарекут Ему имя: великого совета Ангел, Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира. Умножению владычества Его и мира — нет предела на престоле Давида и в царстве Его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою отныне и до века. Ревность Гос-

пода Саваофа сделает это» (Ис., IX, 6-7). «И почиет на Нем Дух Господень, Дух Премудрости и разума, Дух совета и крепости, Дух ведения и благочестия... И будет — препоясанием чресл Его — правда, и препоясанием бедр Его — истина» (XI, 2, 5). Тогда наступит время всеобщего примирения между людьми и животными; всё обратится к Богу... «Вот Отрок Мой, Которого Я держу за руку; Избранный Мой, к Которому благоволит душа Моя. Положу Дух Мой на Него и возвестит народам суд. Не возопиет и не возвысит голоса Своего и не даст услышать его на улицах; трости надломленной не переломит и льна курящегося не угасит; будет производить суд по истине; не ослабеет и не изнеможет, доколе на земле не утвердит суда и на имя Его будут уповать народы!» (XII, 1-4) «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам открытие темницы; проповедовать лето (год — время) Господне благоприятное» (LXI, 1-2). У прор. Исаии находится и знаменитое пророчество о страдании Христа и Его последующем прославлении (LIII)... В описании прор. Исаии Мессия несомненно является, именно, как Богочеловек, как Человек, в Котором пребывает Бог. Цель Мессии — искупление грехов людей и установление всеобщего мира, согласия и радости во всеобщем преображении. При этом Мессия Божественно кроток, смирен, истинен и справедлив.

О Духе Св. Ветхий Завет упоминает постоянно. Очень часто говорится о Духе, как о силе Божией, которая действует в мире или просвещает пророков, но в очень многих текстах о Духе Св. говорится, прежде всего как о Божественной Личности. Например: «Дух Божий создал меня и Дух Вседержителя оживотворил меня». (Иов, XXXIII, 4); «послал Меня Господь Бог и Дух Его» (Ис., XLVIII, 16); «Дух Божий носился над водой» (Быт., 1, 2). Если Дух Св. постоянно называется в Ветхом Завете «Духом Божиим»,

«Духом Моим» или «Духом Господним», то это не может свидетельствовать против Его ипостасности, так как и по учению Нового Завета Дух Св. исходит от Бога Отца и называется Его Духом. Дух Божий животворит всё, в чем Он пребывает. Он есть Дух Жизни Божьей, Дух Благой, Дух Святой, Дух Премудрости, Дух всеведения. В нем сосредоточены все жизненные энергии Божии, необходимые для физического и духовного бытия твари — для ее жизни, святости, ведения. Тот, в ком Дух Божий, становится близок Богу, ибо Бог и присутствует в нем и возносит его к Себе, сообщая ему нечто от Своей жизни.

В Новом Завете вера в Пресв. Троицу настолько очевидна, что смысл его непонятен, если отвергать существование Троицы. Новый Завет почти никогда не говорит о Боге вообще, но об Отце, Сыне или Св. Духе. Благая весть о спасении человечества есть весть о послании в мир Богом Отцом Его Сына и Духа. Жизнь Пресв. Троицы открыта нам, как совершенный идеал нашей жизни... Тем не менее возникали сомнения, учит ли Новый Завет о Божественности Христа и Св. Духа и являются ли Они Божественными Лицами?

Не может быть никакого сомнения, что Отец есть Бог, ибо Христос и апостолы называют Отцом Бога. Но не называется ли Христос Сыном Божиим в том же смысле, в каком могут называться все люди? Евреи издревле признавали себя детьми Божиими... Беспристрастный читатель Нового Завета не усумнится в Божественности Христа, потому что о ней говорится почти всюду, где говорится о Христе. Если Христос не есть Бог, то невозможно спасение людей, как его понимает Новый Завет: не обыкновенный человек, но только Богочеловек может победить зло и соединить нас с Богом... Мы приведем всё же некоторые свидетельства Нового Завета о Божестве Христовом. О нем свидетельствует прежде всего Сам бог Отец: «есть свидетельство Божие, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем» (I Ио., V, 9). Об этом

свидетельстве говорит и Христос (Ио., V, 31-39 и др.)... Люди слышали глас Бога Отца о Его Сыне при крещении и преображении Господнем и в день входа Господня в Иерусалим... Христос утверждает Свое богосыновство перед синагегоном (Мт., XXVI, 63-66); Он учит о Своем равенстве Отцу и единстве с Ним; называет Себя Сыном Единородным (т. е. единственным). Вообще, очевидно, что Христос называет Бога Отца Своим Отцом в исключительном смысле; это особенно ясно из Евангелия от Иоанна; Христос никогда не говорит о «нашем Отце» (т. е. общем с людьми), но «Моем» или «вашем»... Сам Христос называет Себя Господом, ссылаясь на Псалом Давида (СIX.). Господом называет его обычно и ап. Павел, употребляя слово «Господь», как имя Божие: «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (I Кор., XII, 3). «У нас... один Господь Иисус Христос, Которым все и мы Им» (VIII, 6). В Синоптических Евангелиях³⁾ Христос именуется «большим храма» (Мт., XII, 5-6), «Господином субботы» (Мр., II, 23-28), «имеющим власть» (Мт., VII, 29). Христос отпускает грехи, обещает блаженство тем, кто пострадает ради Него; требует к Себе любви большей, чем к людям (Мт., X, 37-39); предупреждает, что будет судить всех на страшном суде, являсь в мире в Божественной Славе, как Владыка мира. Отношение к Себе Он отождествляет с отношением к Богу (Мт., X, 40, Лк., X, 16). Перед вознесением Христос говорит: «дана Мне вся власть на небе и на земле» (Мт., XXVIII, 16-20)... Новый Завет приписывает Христу вечность, неизменность и жизнь прежде Его земного рождения (Ио., VIII, 58)... Во время преображения и при явлении первомученику Стефану и Савлу Христос показывает Свою Божественную Славу. Но ап. Павел, говоря о самом унижении Христовом, противопоставляет его полноте Божественного бытия Христа (II Кор., VIII, 9; Фил. II, 6).

³⁾ Т. е. Евангелии от Матфея, Марка и Луки.

О Божественности Христа свидетельствовали и апостолы. Известно свидетельство ап. Петра: «Ты Христос, Сын Бога живого!». По словам Христа Сам Бог открыл Апостолу эту истину. (Мт., XVI, 16-17)... Ап. Иоанн говорит о Божественности Христа и в Прологе к своему Евангелию и во многих других местах. В первом Послании он, например, пишет: «кто исповедует, что Иисус есть Сын Божий, в том пребывает Бог и он в Боге» (IV, 15; ср. I, 3, 7, II, 22, V, 5, 9-13, 20)... Ап. Павел свидетельствует о Сыне Божиим, Который «родился от Семени Давидова по плоти» и был послан в мир для его спасения. (Рим., I, 3-4, VIII, 3). «В Нем обитает вся полнота Божества телесно», говорит он (Кол., II, 9; ср., I Тим., III, 16). Христос есть Творец мира (Кол., I, 12-20), Сияние Славы и Образ Ипостаси Божией (Евр., I, 3)... Апостол говорит, что его учение не от людей, но от Христа (Гал., I, 1, 12); он молится Христу, как Богу (II Кор., XII, 8-9 и др.)... Ап. Фома восклицает, видя Христа по воскресении: «Господь мой и Бог мой!» (Ио. XX, 28)... К этому можно было бы прибавить еще свидетельства архангела Гавриила, святых Захарии и Елизаветы, Иоанна Крестителя, Нафанаила, Марфы и даже бесов.

Божественность Св. Духа не менее достоверна, в частности исходя из ряда текстов Деяний Апостольских (V, 4, 39, X, 19, 28, VII, 51)... Непонятно, почему хула на Св. Духа была бы непростительна, если бы Он не был Богом (Мт., XII, 31)... Всё что говорится о явлениях и деятельности Духа также говорит о Его Божественности.

Можно принимать Божественность всех трех Лиц Св. Троицы и не верить в то, что Они в подлинном смысле — личности. Никто не отвергал ипостасности Бога Отца, ибо это значило бы отвержение личного характера Бога. Можно даже сказать, что Бог Отец есть в преимущественном смысле личность: если личность есть начало жизни, то Бог Отец есть абсолютный Первоисточник жизни... Нет основания отрицать

и того, что Христос есть личность, но можно оспаривать, что Он есть Божественная личность, считая, что Христос — Человек, в Котором Бог пребывает безлично. Против этого говорят все те тексты, где личное начало во Христе явно приписывается Сыну Божию, а не человеку. «Я исшел от Отца и пришел в мир и опять оставляю мир и иду к Отцу (Ио., XVI, 28)... Ап. Павел пишет «когда пришла полнота времен, Бог послал Сына Своего Единородного, который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление (Богу)» (Гал., IV, 4-5). Он же говорил, что «Господь Бог приобрел Церковь кровию Своей» (Де., XX, 28) и что «власти века сего... не распяли бы Господа Славы», если бы узнали Его (I Кор., II, 8)... Ипостасность Св. Духа явствует из описаний Его деятельности. Он есть «иной Утешитель», подобный Христу (Ио., XIV, 16); Он будет свидетельствовать о Христе (XV, 26), научит христиан всякой истине (XVI, 13-15), возвестит им будущее, обличит мир (XVI, 8-11). Дух Св. молится за нас (Рим., VIII, 26), оправдывает и спасает нас (I Кор., VI, II; Фил., I, 19). Лгать Ему — смертный грех (Де., V, 3-4). Можно привести еще десятки таких мест, которые явно говорят о Духе Св., как о личности... Если Дух Св. как бы разделяется во множестве даров, то Сам Он остается единым и по Своей воле раздает Свои силы (I Кор., XIII, 1-13).

Мы уже говорили, что Бог Отец по Новому Завету — Источник и Цель Бытия. Он вечно рождает Сына (Новый Завет ссылается на слова Пс. CIX, 3 и II, 7). «Как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе» (Ио., V, 26). Текст этот замечателен тем, что он ясно учит нас, что жизнь Сына от Отца, но эта жизнь не дается Сыну извне, но Отец рождает Сына так, что Он Сам становится источником Своей жизни. Личность может происходить от другой, но она не может не иметь в себе жизни... Жизнь Сына обращена к Отцу (I Ио., 1, 2, Ио.,

I, 1)⁴)... «Я живу Отцом», говорит Христос (Ио., VI, 57). По словам Христа и «Дух Истины» «исходит от Отца» (Ио., XV, 26). Дух Св. есть и Дух Сына Божия — Дух Истины, но вечное бытие Он имеет от Отца. Всё, что имеет Отец, принадлежит и Его Сыну; всё что имеет Сын, «возвещается», т. е. является, в Духе Жизни Божией... Дух Св. есть прежде всего Дух Бога Отца, но Отец неразделен от Сына, потому Он есть и Дух Сына... Замечательна в этом отношении постоянная связь Сына Божия с Духом Св. в земной жизни Христа. Христос рождается силою Духа (Мо., I, 18). При крещении Св. Дух на Него сходит, чтобы пребывать на Нем (Ио., I, 33) или «наполнять Его» (Лк., IV, 1). Дух Св. ведет Христа в пустыню (Мт., IV, 1). В «силе Духа» Христос возвращается в Галилею (Лк., IV, 14). Вообще, «Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета... Бог был с Ним» (Де. X, 38). Христос действует силою Св. Духа: изгоняет бесов (Мт., XII, 28), повелевает апостолам (Де., I, 2), которым и дает Св. Духа после воскресения (Ио., XX, 22). Св. Духом Он приносит Себя в жертву (Евр. IX, 14)... С другой стороны, Дух Св. свидетельствует о Христе (Ио., XIV, 26 Де., V, 32) и призывает Его второе пришествие (Ап., XXII, 27)... И жизнь и всё бытие Отца передается Им Сыну и Духу; через Них оно достигает отчасти и нас. Но Сам Сын и Дух обращены к Отцу; благодаря Им и мы можем быть усыновлены Богу Отцу.

Мы уже приводили тексты Нового Завета, говорящие о свободе и всемогуществе Отца, Сына и Св. Духа. Мы указывали также, что Новый Завет, относя эти свойства ко всей Пресв. Троице, подчеркивает обычно, что почин всего принадлежит Отцу, а Сын и Дух Св. как бы свободно разделяют и исполняют Его волю. Недаром Христос говорит, что Он имеет заповедь Отца свободно совершить подвиг искупления и что за это любит Его Отец (Ио., X, 17-18). Сам Отец

⁴) Греческий предлог «прос» можно переводить не только как «у», но и как «к».

хочет, чтобы воля Его была свободна исполнена Сыном.

Бог Отец — един Благ, и Он есть Любовь (Мр., X, 10, I, Ио., IV, 7-8, 12, 16, — V, 3). Сына Божия ап. Павел называет Сыном любви Отчей (Кол., I, 13) Отец возлюбил Сына «прежде основания мира». (Ио., VIII, 24). В любви к Сыну Отец «показывает Ему всё, что творит Сам» (Ио., V, 20) и всё отдает в Его руки (III, 35). Сын отдает Себя Отцу и потому любим Отцом (X, 17, XV, 10). Отец называет Его «возлюбленным Сыном, в Котором Его благоволение» (Мт., III, 17)... Христос никогда не сомневается в любви Отца и даже уверен, что по Его просьбе Отец был бы готов изменить весь промыслительный план о спасении мира (Мт., XXVI, 51-54)... Дух Св. есть сама Любовь Отца, ибо Св. Духом изливается любовь Отца в сердца людей (Рим., V, 5)... Сын Божий в Свою очередь любит Отца (Ио., XIV, 3) и радуется возвращению к Нему (XIV, 28).

Мы уже говорили, что Бог Отец по Новому Завету — единый премудрый и истинный, обладающий всеведением. Но Он из вечности имеет Свое Божественное, ипостасное Слово (Ио., I, 1), и в личности Сына всецело выражает Свое существо. Отец знает Сына (Ио., X, 15, XI, 27, Мт., XI, 27); это знание есть несомненное, совершенное обладание Сыном, духовное единство с Ним... Отец знает и Св. Духа (Рим., VIII, 27). Истина открывается Духом (I Кор., II, 10). Не значит ли это, что и Логос Божий открывается Отцу в Духе Святом?.. Сын Божий есть Логос и Свет; в Нем Истина (Еф., IV, 21), и Он обладает всеведением; Он знает, откуда Он и куда Он идет (Ио., VIII, 14)... Истина в Сыне Божиим есть и Жизнь; Он Слово Жизни (Ио., VI, 40, I Ио., I, 1-2, V, 20)... Сын Божий «изъясняет» Отца (Ио., I, 18) или «возвещает» Его (XVI, 25); Он видит Отца творящего (V, 19-20); все Его суждения от Отца (V, 30, VIII, 26, 40). Он знает Отца, потому что Он от Него (VII, 29) и проповедует то, что «слышит от Отца» (XV, 15)... Дух Св. есть Дух Истины, исхо-

дящий от Отца, но Истину Он имеет через Сына и в Сыне (Ио., XIV, 16-17, XV, 26, 7-15)... Бог Отец есть «единый Премудрый» (Рим., XIV, 26); Сын Божий — Божья Премудрость (I Кор., I, 24); Дух Св. — Дух Премудрости (Еф., I, 17).

Все три Лица Божии святы, праведны и чисты. Достойно внимания, что Св. Дух именуется «Духом Святыни» (Рим., I, 4) и символически изображается «чистой Рекой воды жизни» (Ап., XXII, 1). Бог Отец есть Святыня и Источник святости; Дух Св. — Его Дух, Который «течет» от Него, как «Река жизни»... Так же и радость сообщается людям Духом Св.

Мы уже говорили, что в Писании нет учения о сущности Божией; оно большей частью определяет Бога, как Жизнь. Однако, без сомнения, для Нового Завета Бог есть высочайшая реальность: Он есть истинно Сущий, Начало и Конец всего; всё бытие только от Бога. Так же очевидно, что все три Лица Пресв. Троицы обладают абсолютно одинаковыми свойствами. Мы вправе заключить отсюда, что эти свойства в Троице едины, потому что абсолютное подобие есть тождество: то, что ничем не различается, — совпадает. Если каждая Ипостась Божия иначе обладает тем же свойством, то это не значит, что самое свойство разделяется... Единосущье Божие следует и из того, что каждое Лицо Пресв. Троицы пребывает в других, т. е. не только общается, но и отождествляется с Ними; это отождествление может относиться только к содержанию бытия Божия, так как Ипостаси остаются неслиянными... Сын Божий пребывает в «недре Отчем»; Дух Св. «всё проникает — и глубины Божии» (I Кор., II, 10). Слово «недро» и «глубина» здесь, очевидно, выражает сущность Божию, общую глубину существа Божия.

Подведем итог ново-заветному учению о Пресв. Троице. Отец есть Бог как бы в преимущественном смысле, как Первоначало бытия Божия и бытия Троицы. Всё от Него и к Нему. От Него рождается Сын Божий и исходит Св. Дух. И Отец и Сын и Дух Св. —

единственны в Боге. Всякое отечество и сыновство и духовность и жизнь всецело осуществлено в Них и происходит от Них. Сын Божий есть в собственном смысле Сын, т. е. соприроден Отцу и являет в Себе Отца, как новая Личность. И Дух Божий есть ипостасный Дух Отца — Его испостасная Жизнь и Святость.

Сын Божий есть Логос Отца, Отец является в Нем, как Мысль в Слове. Он есть «Слово Жизни». Не означает ли это, что Слово Отчее есть Логос Жизни, т. е. Духа Святого? Недаром, св. Иоанн Дамаскин настаивает на подобии отношений между Сыном Божиим и Св. Духом и человеческим словом и дыханием. Бога Отца можно сравнить в этом отношении с устами, произносящими слово в дыхании... Сын есть и Образ Отца: — то Лицо, в Котором Отец отображается, как в Своем Образе. Для нас — невидимый Бог есть Отец, но мы познаем Его в образе Сына (Кол., I, 15). Он есть «Начертание Ипостаси Отчей»; Он обладает природным образом Бога (Фил., II, 6)... Отец и Сын взаимно любят и знают друг друга; Сын знает Отца, потому что Он «от Него» (Ио., VI, 46, VII, 28). Сын знает Отца, потому что, происходя от Него и любя Его, Он един с Ним и Отец всецело открывает Ему всё Свое бытие... Отец прославляет Сына и Сын Отца, а Дух Славы есть Дух Св... Сын Божий исполнен Духа Св., как Помазанник Отца. Отец «сделал Его Господом и Помазанником» (Де., II, 36); Бог пребывает в Нем, как помазанном Духом и Силою (X, 38)... Христос «делал Себя Богом» или «равным Богу» (Ио., V, 38, X, 33). Он говорил, что «Он и Отец — одно» (X, 30), «Отец во Мне и Я в Нем» (X, 38). Отец всегда пребывает со Своим Сыном (VIII, 29, XVI, 32). «Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе так и они да будут в Нас едино» (XVII, 21). «Всё, что имеет Отец есть Мое» (XVI, 15). «Всё Мое Твое, и Твое — Мое», — говорит Христос (XVII, 10). Всё Божество Отца принадлежит Сыну. Отец и Сын абсолютно нераздельны (I Ио., II, 22-24, II Ио., 9)... В духе Нового Завета можно говорить о равенстве Ипостасей, их общении, три-

единстве жизни и тождестве сущности Божией в едином Боге.

При полном равенстве Отцу и истинной Божественности Сына, Отец по словам Самого Христа больше Него (Ио., XIV, 28) и больше всех (X, 29). Превосходство Отца объясняется тем, что Он есть Начало бытия Сына — Его Причина и Прообраз; Тот, для Которого живет Сын. В этом смысле Отец есть «Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа». (Рим., XV, 6). Поэтому Сын посылается Отцом в мир и творит волю Его (Ио., V, 30), чтит Отца (VIII, 49), молится Ему, покоряется Отцу, подчинив Ему всю вселенную.

Дух Св. есть Дух и Сила Отца. Он есть и Дух Сына, потому что посылается через Сына в мир и из вечности пребывает в Нем и исполнен Его Истины и Премудрости... Отец знает Духа, и Дух Св. знает Отца. Он есть Дух Святости... Св. Духу приписываются те же свойства и действия, как и Отцу и Сыну. Но главное, где Св. Дух, там и Отец и Сын. Когда Св. Дух придет в мир, люди узнают, что Сын Божий в Отце (Ио., XIV, 17-20), т. е. им откроется единство Пресв. Троицы. Сын имеет от Отца всё Его Божество и всё Оно открывается Св. Духом в Церкви (Ио., XVI, 12-16). Пребывание в нас Св. Духа равносильно пребыванию Отца (I Ио., IV, 13). Духом Святым Отец сообщает нам через Христа «всю полноту Божию» (Еф., III, 14-21). Отец присутствует и во Христе в Своем Духе (Де., X, 38). И Христос вселяется в христиан Святым Духом (II Кор., III, 3, Еф., II, 19-22).

Дух Св. происходит от Отца, как Его Дух, Сила и Жизнь. От Сына Он имеет как бы содержание Своей жизни, ибо Он есть Дух Премудрости и Истины, Дух Сына, Дух Христов, а Сын Божий есть ипостасная Истина и Премудрость Божия. Впрочем и всё, что имеет Сын, — от Отца, поэтому мы можем справедливо сказать, что Дух Истины «получает» Истину Своего бытия от Отца через Сына. И Сын Божий и Дух Св. происходят от Отца; Оба именуются Заступниками-

Утешителями, Оба совершают по воле Отца дело спасения человечества, т. е. богоусыновления или обожания.

Мы уже приводили тексты Нового Завета, где говорится о всех трех Лицах Св. Троицы. Эти тексты свидетельствуют, что апостолы ясно сознавали связь, существующую между Отцом, Сыном и Св. Духом и Их нераздельность. Напомним еще, как ап. Иоанн соединяет всю Троицу в деле спасения человечества в четвертой главе своего Первого Послания или как ап. Павел пишет Ефесянам о жизни в Церкви: «одно Тело (Церковь), один Дух, как вы и призваны в одной надежде вашего звания. Один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми и через всех и во всех нас» (IV, 4-6). И он призывает Ефесян: «исполняйтесь Духом..., воспевая в сердцах ваших Господу, благодаря всегда за всё Бога и Отца, во имя Господа нашего Иисуса Христа» (V, 18-20).

Бог Творец и Промыслитель в Новом Завете тоже не есть безличный Бог, но Бог-Троица. Мы уже говорили, что единство действия Пресв. Троицы не означает того, что каждое Лицо Троицы не участвует особым образом в общем действии... Сотворение мира Богом Отцом подразумевается Новым Заветом на основании Ветхого. Евангелист Лука возводит происхождение Самого Христа через Адама к Богу (Лк., III, 38). Ап. Павел говорит, что всё из Бога Отца, «Им и к Нему» (Рим., I, 18-25) или — «из Него всё и мы для Него» (I Кор., VIII, 6), «для Него и от Него всё» (Евр., II, 10)... Сын Божий тоже Творец мира, но Новый Завет обычно приписывает Ему не почин творения, но участие в нем. Ап. Иоанн пишет: «всё произошло через Него и без Него ничто не начало быть, что произошло» (Ио., I, 3). И у ап. Павла сказано: «один Господь Иисус Христос, Которым всё и мы Им» (или точнее — через Него всё и мы через Него) (I Кор., VIII, 6). Бог создал всё Иисусом Христом (Еф., III, 9), и мы «созданы во Христе Иисусе на добрые дела»

(II, 10). В Послании к Колоссянам Апостол говорит, что Бог Отец ввел нас «в Царство возлюбленного Сына Своего..., Который есть Образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари, ибо Им создано всё... и Он есть прежде всего, и всё Им стоит и Он есть Глава тела Церкви, Он начаток, Первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство, ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота, и чтобы посредством Его примирить с Собой всё» (I, 12-23). Сын Божий есть Тот, в Ком Отец совершает всё дело творения и спасения; Он есть и Логос Отца и Логос вселенной и Богочеловек, в котором соединена, искуплена, преображена и примирена вся тварь... Подобные же мысли мы находим и в Послании к Евреям (I, 2-3, IV, 12-13, XI, 3; ср., II Пет., III, 5-7)... Новый Завет не говорит об участии Св. Духа в творении мира, но он несомненно принимает учение об этом Ветхого Завета.

Бог не только однажды сотворил мир: «Отец Мой доныне делает и Я делаю», говорит Христос (Ио., V, 17). Бог неотлучно заботится о мире и поддерживает его в бытии Своей силой... О промыслении Бога Отца говорит вся Нагорная проповедь (Мт., V-VIII)... Бог есть Податель жизни (I Тим., VI, 13). Он благодетельствует и добрых и злых (Мт., V, 45). Он дает всем просящим Его «просто и без упреков» (Иак., I, 5). От Него исходит «всякое доброе даяние и всякий совершенный дар» (17 стих). «В прошедших родах (до Христа) Он попустил всем народам ходить своими путями, хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищу и веселием сердца наши» (Де., XIV, 16-17). Бог «Сам дает всему и жизнь и дыхание и всё» (Де., XVII, 25). Поэтому ап. Петр восклицает: «все заботы возложите на Него, ибо Он печется о вас!» (I Петр., V, 7).

И Сын Божий есть Промыслитель. Он «держит всё словом силы Своей» (Евр., I, 3) и всегда деятелен

подобно Отцу (Ио., V, 17). «Всё Им стоит» (Кол., I, 17), Он «просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ио., I, 9)... Весь подвиг Христа в земной Его жизни относится к промыслительной деятельности Сына Божия...

Жизнь христианина и Церкви зависит главным образом от Св. Духа. Он возрождает каждого христианина через крещение, миропомазание⁵⁾, и евхаристию. Он исцеляет и преображает нас Своей благодатью. Духом Святым вселяет в нас Христос. Им мы делаемся причастниками Бога и детьми Божиими.. Вся Церковь живет Духом Святым: Им совершаются таинства, вдохновлено богословие, одухотворены богослужения; Он соединяет народ и пастырей во Христе.

Г л а в а д е в я т а я

ОТЕЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О ПРЕСВ. ТРОИЦЕ

Не имея возможности дать полный очерк отеческого учения о Пресв. Троице, мы остановились только на учении св. Афанасия Великого и св. Иоанна Дамаскина. Учение о Пресв. Троице отцов и соборов четвертого века было в значительной мере определено необходимостью опровергнуть ересь арианства. Поэтому мы остановимся немного на учении Ария и знаменитого арианского богослова Евномия...

Арианство. — Арий был священником Александрийской Церкви в начале IV в. (он умер в 336 г.). Он учил, что только Бог Отец есть Бог в собственном смысле. Он нерожден и безначален. Следовательно, если Сын Божий рожден и имеет начало Своего бытия в Отце, то Он не может быть Богом. Поэтому Он не единосущен и неподобен Отцу, Он не вечен и называется Богом только условно, по Своим заслугам. Сын Бо-

⁵⁾ В Апостольской Церкви это таинство совершалось через возложение рук, а не через миропомазание.

жий сотворен, но прежде всей твари. Он — самое совершенное творение Божие, и Сам может быть назван Творцом, так как принимал участие в творении всей вселенной. Св. Духа Арий, вероятно, считал творением Сына. Во всяком случае, все три Лица Пресв. Троицы имеют совершенно разную сущность.

Евномий, живший в середине четвертого века, придал идеям Ария ученую форму. По его мнению Бог есть чистое бытие, не имеющее никаких качеств или определений, кроме нерожденности; бытие Божие вечно неподвижно и совершенно просто, т. е. неделимо-единично. Бог не есть даже Сущий, но Сущее. Если Бог рождает и рождается, Он сложен. Сын Божий не безначален, следовательно, если Он — Бог, то Бог не безначален, что невозможно допустить. Если Отец и Сын имеют одну сущность, то Сын Божий происходит из собственной сущности. Сын Божий не может быть и подобным Отцу, так как Бог абсолютно прост и совершен и Ему нельзя уподобиться. Вообще, абсолютность единства Божия исключает троичность... Всё иное по отношению к Отцу может быть только Его творением, поэтому и Сын есть творение и имеет тварную сущность, хотя Он и сотворен Богом, как орудие творения всего мира... Дух Св. относится к Сыну, как Сын к Отцу: Он третий по сущности; Первопричина Его — Отец, но Он сотворен действием Сына. Св. Дух есть тварная Сила, Которой Сын Божий просвещает и освещает души людей... Сын Божий предсуществует только в мысли Отца и подобен Ему только в творческой деятельности в мире... «О сущности Своей, — говорил Евномий, — Бог знает нисколько не больше чем мы!». В понятии нерожденности выражена самая сущность Божия, потому что нерожденность означает самоосновность и абсолютность бытия Бога... Евномий, будучи арианским епископом, крестил не во имя Пресв. Троицы, но во имя единого Бога и даже перекрещивал таким образом уже крещенных в Церкви... Основная ошибка Ев-

номия была в том, что Он не обращал никакого внимания на особенность личного бытия. Если Бог есть лишь безличная сущность, то Евномий прав в отвержении Троицы. Верно, что Бог не происходит и не имеет начала, но в происхождении Сына и Св. Духа не возникает нового Божества, а только новые Ипостаси единого Бога, при этом происхождение Их вечно и тем самым не вносит никакого изменения в бытие Божие... Абсолютное подобие Богу возможно только для Бога; поэтому мы и исповедуем Сына Божия Богом. Абсолютное единство Божие не исключает троичности, поскольку Отец и Сын и Св. Дух не три Бога и не делят Бога на три части, но суть лишь три личных Начала в едином Боге... Если Сын Божий и Св. Дух — тварь, то всё ново-заветное учение о Троице и о спасении разрушается. Мысль о Сыне Божиим и о Св. Духе, как о двух существах, сотворенных прежде всего мира, совершенно фантастична... Наивно было бы думать, что сущность Божия вполне исчерпывается вечным, не имеющим происхождения бытием и что ее можно вполне выразить в человеческом понятии.

Ересь Ария была осуждена Первым Вселенским Собором в Никее, который провозгласил, что Сын Божий есть истинный Бог, что Он единосущен Отцу и рождается из Его сущности, совечен Ему, и не происходит из иной, чем Отец, Ипостаси или сущности. Постановление Первого Вселенского Собора имеет огромное значение, потому что оно утвердило учение о единстве и равнобожественности Отца и Сына и их совечности и ввело в богословие понятие единосущья, точно выражающее объективное единство Троицы. Но употребление слова сущность в соборных текстах неточно, а слово Ипостась имеет как будто в них тот же смысл, что слово сущность.

Св. Афанасий Великий. Первым великим защитником Никейского Собора был св. Афанасий Великий. Бог для него есть всесовершенное, блаженное,

непостижимое Существо, в полноте бытия Своего превышающее всякую сущность и человеческое разумение. Но Бог есть единосущная Троица, и эта Троица «не произведена, но вечна. Едино Божество в Троице, едина Слава Св. Троицы». Ариане рассекают и унижают Пресв. Троицу, лучше сказать — упраздняют Ее, ибо составляют из Бога Отца и двух тварей — Сына Божия и Св. Духа. Но «христиане признают в своей вере блаженную Троицу, как неподвижную, совершенную, всегда одинаковую; они не знают ничего добавочного к Божеству, ни совершенного состояния Его в прошлом, ибо обе мысли нечестивы. Так вера признает, что Троица чиста от всякого смешения с тварными существами; она поклоняется Ей, сохраняя неделимой единство Ее Божества, и, избегая арианские богохульства, она исповедует и признает вечность Сына. Он так же вечен, как вечен Отец, Которого Он есть Слово»... Отец и Сын нераздельны. «Сущность Отца никогда не была несовершенной, так что собственное ей (т. е. бытие Сына) было бы к ней прибавлено. Рождение Сына не так, как человеческое рождение, последует во времени за существованием Отца. Он рожден от Бога и, будучи собственным Сыном вечного Бога, Он существует вечно... Божественное рождение вечно, потому что вечно совершенно по своей природе». Если когда-то не было Сына, то «когда-то не было Троицы, а была Единица, и некогда была неполная Троица, потом же стала полной». Если Бог вечен, всё временное должно быть исключено из Его внутренней жизни... Рождение Сына Божия естественно и в этом смысле необходимо. Бог из вечности благ и милосерд: Он благ по природе, но, конечно, не против Своей воли. Так же естественно в Боге рождение Сына, ибо Отцу так же желанна Его собственная Ипостась, как и Ипостась Сына, но рождение Сына, конечно, не противно воле Отца.

«Сущность Отца принадлежит слову». «Всецелое бытие Сына собственно принадлежит Отчей сущно-

сти. Отец — в Сыне, ибо то, что собственно от Отца, то есть Сын; Отец в Сыне, как солнце в сиянии, как ум в слове, как источник в потоке». «Поскольку была ипостась Отца, то без сомнения сейчас же надлежало быть и Ее Образу и Начертанию, потому что не во вне Бога начертывается Образ Божий, но Сам Бог — Родитель этого Образа, и, видя Себя в Нем, радуется о Нем»... «Если свет имеет свой образ в своем сиянии; если сущность — всецело в своем отпечатке; если бытие Отца вызывает к бытию Истину, то те, кто измеряет Образ и Подобие Божества временем¹⁾, могут видеть в какую бездну нечестия они впадают... Если есть Сущность, без сомнения должен быть и Ее Отпечаток и Образ, ибо не извне начертывается Образ Божий. Посмотрим же, что принадлежит Отцу, и мы увидим, от Него ли Его Образ. Отец вечен, бессмертен, могущественен; Он есть Свет, Царь, совершенный Владыка, Бог, Господь, Творец и Создатель. Всё это должно быть и в Образе, чтобы истинно видящий Сына видел Отца. Если это не так, если, как говорят арияне, Он сотворен и не вечен, то Сын не есть истинный Образ Отца»... «Если Бог не рожден (не происходит), и Образ Его не будет произведением, но Рожденным, т. е. Его Словом и Мудростию». Таким образом Сын Божий имеет Свое происхождение как бы в пределах Бога, и подобно Отцу обладает Божественной вечностью и независимостью от чего бы то ни было внебожественного... Бог не состоит из частей; Он бесстрастен и прост; поэтому Сын происходит от Отца, не отделяясь от Него. Сын Божий именуется Словом, чтобы показать духовность Его происхождения, и Сыном, чтобы показать, что Слово есть личность... Если Божество неделимо, Бог мог сообщить Своему Сыну только всецелое Свое Божество. Сын един, потому что в Нем как бы исчерпано всё сыновство...

¹⁾ Т. е. считают, что сперва существовал Отец, а потом Он сотворил Сына.

Отец и Сын — одно, «не так, как это бывает, когда одно существо разделено на две части, составляющие единство, и не так, чтобы одно и то же имело два имени, так что оно было бы то Отцом, то Его Сыном... Они — два, потому что Отец есть Отец, а не Сын в то же время; потому что Сын есть Сын, а не Отец. Есть только одно Божественное естество, потому что Рожденное подобно Рождающему... Если Сын иной, как Рожденный, то Он то же, что Отец, как Бог... Отец и Сын — одно и едино Их Божество».

Св. Афанасием развито замечательное учение о Сыне Божиим, как Логосе. Логос есть единый и целостный Образ Отца. Если Отец есть Мысль, то Сын — Его высказанная мысль или Логос... Сын Божий есть сама Премудрость, Слово, Сила, Свет, Истина, Правда, Добродетель, Отпечаток, Сияние, Образ, и всесовершенный Плод Отца. То есть Логос есть единство всех благ (особенно относящихся к Истине и Правде) в их абсолютной полноте... Сын Божий — творящая воля Отца и Он соvěчен Ему, потому что Отец вечен.

Богу не нужны тварные посредники для творения мира: Он творит Сам — Своим Словом и Духом. Бог всемогущ и не гнушается твари... Слово Божие существовало бы у Отца, даже если бы не было мира, но поскольку Логос существует «созданиям невозможно было не Им получить бытие». «Отец, как рукою, соделал всё Словом и ничего не творит без Него». Всё желанное Отцом немедленно совершается Сыном.

Св. Афанасий Великий утверждает даже, что Писание и Предание не знают не-ипостасной Премудрости Божией: Премудрость есть Сын Божий, и Он открывается в Своих «словах». В Боге Отце нет иной Мудрости, кроме Сына. Участие в творении и вочеловечение не отдаляет Сына Божия от Отца.

Логос творит и всю вселенную и каждую тварь. Ничто не могло бы существовать, если бы Слово в нем не пребывало. Снисхождением и мановением Сло-

ва всё сочетается в гармонию. Мир можно уподобить хору или телу или городу, а Логос соответственно — регенту, душе или царю! И материальный и духовный мир одинаково проникнуты Логосом и подчинены Ему. Сын Божий не только Сам в Себе и в абсолютном смысле есть Логос, Премудрость, Сила, Свет, Истина, Правда, Добродетель, Образ Отчий, Святость и Жизнь, но всё это Он есть и в отношении твари. Мы находим здесь у Св. Афанасия то различие между свойствами Божиими во всесовершенном, внутреннем бытии Божиим и между теми же свойствами в их откровении и действии, на котором постоянно настаивает Дионисий Ареопагит... Сын Божий есть кроме того и Пастырь, Путь, Царь, Спаситель, Промыслитель и животворящий Свет... Всё сотворено Богом — и самая материя²⁾. Но недостаточно одного творения: Логос «приводит в движение» всю тварь и всегда промышляет о ней. «Пребывая в целой твари, хотя по сущности Он вне всего, однако, силами Своими Он присущ всему, всё благоустроая, на всё и во всем простирая Свое промышление, оживотворяя и каждую тварь и все твари в совокупности, обнимая целую вселенную, не будучи объят ей, но весь всецело пребывая в едином Отце Своем... По воплощении Своем Логос Божий не связан телом: напротив, Он Сам владел им, поэтому Он был и в теле Своем и в то же время во всех тварях и вне их, пребывая в покое в едином Отце». Следовательно, один и тот же Логос Божий и вечно пребывает в Пресв. Троице и со времени сотворения мира неотлучен от твари или, иначе говоря, Бог есть и Абсолютное Существо и Начало всякого бытия в тварном мире... Слово Божие не «оскверняется» материальным, так как Оно не отожд-

²⁾ В греческой философии был распространен взгляд, что материя, как чистая возможность материального бытия, существует вечно и только актуализируется во времени идеями или логосами вещей. Святые отцы опровергали этот взгляд (напр., Василий Великий, Иоанн Дамаскин и др.): ничто не совечно Богу; все возникло во времени силою Его творческого действия.

дествляется с тем, где пребывает и действует. Так солнечный луч не омрачается тьмой, через которую проходит. Более того: Логос животворит, очищает и освящает всё, к чему прикасается... Сын Божий — Творец и Премудрость по Своей Божественной природе. Творению нельзя научиться! Если бы это было возможно, то Бог научил бы и нас творить из ничего. Но творение из ничего предполагает всемогущество (абсолютную силу бытия), благодаря которой Бог творит простым действием Своей воли... Поскольку тварь — произведение Премудрости Божией и частично отображает Ее в своем бытии, она может быть названа «тварной премудростью».

Сын Божий — не только предвечный Логос, но и Христос — Богочеловек. Если Христос не Бог, человечество не воссоединено с Богом и Христос смог сделать для нашего спасения не более чем праведный человек. Для св. Афанасия бесспорно, что спасение возможно в Церкви; оно возможно именно благодаря тому, что мы приобщаемся в Церкви Христу, а в Нем — не только совершенному человеческому бытию, но и бытию Божию. Поэтому возможность полного преодоления зла и приобщения Богу доказывает Божественность Христа.

Защищая термин «единосущный», св. Афанасий употребляет и многие другие выражения, равносильные этому. Он соглашается, что можно сказать о Сыне, что Он во всем подобен Отцу; абсолютное подобие равносильно единству; но слово «единосущный» полнее и точнее выражает истину... Сам св. Афанасий обычно отождествлял смысл слова сущность и ипостась, но он признавал, что слово ипостась законно употреблять и в смысле личности, чтобы выразить веру в то, что Троица не есть одно имя, но каждое Лицо Божие имеет действительное личное бытие.

Св. Афанасий Великий защищал против ариан Божественность Духа, указывая на нераздельность Троицы, которая была бы нарушена, если бы Сын

Божий и Св. Дух не были бы Богом, и на то, что мы становимся причастниками Бога благодаря Св. Духу... «Святая и блаженная Троица нераздельна и едина в Себе. Когда говорят об Отце, присутствует Слово и Дух, Который в Сыне. Когда именуют Сына, Отец — в Сыне и Духе, и Дух не вне Сына. Есть только одна благодать, исходящая от Отца через Сына и совершенная в Духе: одно Божество, один Бог над всем, повсюду и во всем... Если Св. Дух — тварь, Ему не было бы места в Троице ибо Она всецело — Бог. Достаточно знать, что Дух не тварь, и что Он не между созданиями, ибо ничто чуждое не примешивается к Троице, — Она неделима и подобна Самой Себе». «Если таково единение и единство, существующее во Св. Троице, кто отделит Сына от Отца или Духа от Сына и от Отца? Кто осмелится объявить, что Троица Сама в Себе неподобна и разной природы, что Сын другой сущности чем Отец и что Дух чужд Сыну?» Св. Афанасий утверждает, что если в нас пребывает Св. Дух, то пребывает и Сын Божий; если же в нас Сын Божий, то в Нем пребывает и Отец. В каждом Лице Пресв. Троицы пребывает вся Троица. Так же невозможно отделить одну Ипостась от другой, как невозможно отделить сияние от света или мудрость от мудрого. Лица Св. Троицы различны и вместе с тем связь между Ними так глубока, что Они воистину нераздельны.

О причастии нашем Богу через Духа Св. св. Афанасий пишет следующее: «Дух делает нас причастниками Бога... Если бы Он был тварью, мы бы не могли быть в Нем причастны Богу; мы бы были соединены с тварью, чуждой природе Божией... Если причастие Духу, сообщает нам природу Божию, было бы безумием говорить, что Дух обладает тварной, а не Божественной природой. Поэтому те, в ком Он пребывает, обожены; если Он обожает, нельзя сомневаться, что Его природа Божественна»... Дух Св. есть начало обновления и жизни, Дух святыни и освящения. Он есть

Образ Сына, Его «живая Действенность и сияющая Благодать». Дух един, хотя и разделяется в дарах. Он не ограничен никаким местом, но вездесущ и всё объемлет.

Св. Афанасий много говорит о соотношении Лиц Пресв. Троицы. «Единое есть освящение, совершаемое от Отца через Сына в Духе Св., ибо как Сын единороден, так и Дух, подаваемый и посылаемый Сыном, — един. Не многие посылаются Духи, и посылаемый не один из многих, но единственный. Поскольку один Сын, одно живое Слово, то надлежит, чтобы совершенная, полная, освящающая и просвещающая живая действенность Его была едина — один был Дар, Который называется исходящим от Отца, потому что Он сияет через Слово, посылается и преподается Им, а Слово мы исповедуем происшедшим от Отца». Св. Афанасий свойственно проводит параллель между взаимоотношениями Св. Духа с Сыном Божиим и взаимоотношениями Отца и Сына. Но эта параллель не исчерпывает отношения между Ипостасями Пресв. Троицы, и св. отец никогда не говорит о происхождении Св. Духа от Сына. «Дух есть Образ Слова и собственен Отцу». Но Дух есть Образ в другом смысле, чем Сын Божий: Он есть «освящающая и просвещающая живая действенность» Слова, а не Его Премудрость и Истина; в то время как Сын Божий есть Образ Отца именно, как Его ипостасная Истина и Премудрость.

Толкуя текст ап. Павла (I Кор., XII, 4-6), св. Афанасий пишет: «то, что каждому разделяет Дух, то дается нам от Отца Словом, потому что всё, принадлежащее Отцу, принадлежит и Сыну. Потому даруемое Сыном в Духе есть Отчее дарование. И когда в нас Дух, тогда в нас и Слово, дающее Духа, а в Слове и Отец. И таким образом исполняется сказанное слово: придем, Я и Отец, и обитель у него сотворим (устроим у него жилище). Ибо где Свет (Отец), там и Сияние (Сын), а где Сияние, там и Его Действен-

ность (Св. Дух) и светозарная Благодать». Благодать дается Отцом через Сына в Духе Св.: «Его причастившись, имеем любовь Отца и благодать Сына и общение Самого Духа»... «Отец творит всё Словом в Духе, ибо где Слово, там и Дух. И творимое Словом через Слово от Духа имеет силу бытия... Дух неотделим от Сына... Действует и рождает всё Сам Отец через Слово в Духе». Всё — от Отца; Сын Божий — Посредник, как Логос всего; совершается же всё Духом Святым.

Св. Иоанн Дамаскин. Св. Иоанн Дамаскин соединил в своем учении о Троице мнения великих отцов. Он как бы подвел итог всему отеческому учению... Мы веруем «во Отца и Сына и Св. Духа, единое Божество в трех Ипостасях». «Един Бог, а не три Бога. Един Господь — Святая Троица». Поэтому все Божественные свойства тождественны в Отце, Сыне и Св. Духе. Отец — безначален, Сын — рожден от Отца, Дух Св. исходит от Отца. Все три лица — совершенно равнобожественны. Христианство соединяет веру в единобожие с верой в троичность Бога. Бог выше всех благ и всего сущего, и вместе с тем Он исполнен всех совершенств и есть Причина и Начало всех благ и всего сущего. И этот Бог есть Отец, Сын и Св. Дух — три Ипостаси, «неслитно соединенные и нераздельно разделенные». Но не Бог вообще, а Отец есть «Начало и Причина всего», Творец мира, Отец Своего единородного Сына, Изводитель Духа. Отец — вечен и отечество Его вечно: Он вечно есть Отец, а не стал Отцом, ибо Он неизменен. Божественное отечество относится к самому существу и бытию Божию. Акт творения есть акт воли и силы Божией, направленной вовне, ибо тварь не принадлежит к природе Божией, но возникает во времени вне Бога. Тем самым временность и изменчивость твари не вносит ни времени, ни изменений в Боге... Рождение Сына не только вечно, но и абсолютно духовно. Также и творение не есть для Бога труд или физическая работа, но акт Его

воли. Человеку в его творчестве приходится «претворять» уже существующее, пользуясь готовым материалом, и наши попытки осуществить задуманное нами часто кончаются неудачей. Бог творит из ничего и ничто не сопротивляется Его воле... Отечество и сыновство — Божественны, и «переданы нам оттуда», т. е. от Бога. Следовательно, в отечестве и сыновстве заключаются абсолютные образы личного бытия: быть началом и целью других (говоря по-человечески, — начинать и главенствовать) или быть образом другого, лично выражая в себе смысл его жизни (быть живым и сознательным выразителем жизни и мысли другого, подобно детям, последователям, ученикам).

Отец больше Сына, как Его причина. Он творит всё через Сына, как «через естественную и ипостасную Силу», равную Ему по Божеству; но Сын Божий не есть «орудие» или средство Отца в Его творчестве. Не быть первым не значит быть низшим по природе или униженным. Сын Божий не насильно исполняет волю Отца, но имея то же желание и волю, что Отец... «Всё, что имеет Сын, и Дух имеет от Отца, даже самое бытие... И если бы чего не имел Отец, того не имел бы и Сын и Дух, но через Отца или потому что существует Отец, существует Сын и Дух». Отец не передает Сыну и Духу только личной особенности Своего бытия, ибо личное несообщимо и единственно; всё же, что не лично в собственном смысле, едино в Троице, ибо Сын и Дух имеют от Отца всё Его бытие... «Бог, Слово и Дух Его истинно один Бог»³). Это возможно потому, что все три Лица Троицы едины не только в Своей Божественности, но и во всем содержании Своего бытия. Более того: даже Сами Божественные Лица «находятся взаимно одно в другом» и «каждое едино с другим, не менее чем с Самим Собой», хотя они «не сливаются, а соединяются». Единство Св. Троицы объясняется и тем, что «Сын и Дух возводятся к одной

³) Замечательно, что Иоанн Дамаскин называет здесь Отца просто Богом.

Причине», т. е. нераздельно происходят от одного Отца. Между Ипостасями Св. Троицы нет ни смешения, ни слияния, ни внешнего «сложения» друг с другом, как между частями, нет и разделения, но единство сущности и взаимопроникновения... Отец есть Бог, и если Сын и Дух от Него происходят, равнобожественны и единосущны Ему, то Бог един — одно Божество в трех Ипостасях — Отце, Сыне и Св. Духе... Лучшая традиция Восточного богословия говорит, не о Боге, раскрывающемся в Троице, но об Отце, имеющем единосущного Сына и Духа. Св. Иоанн так и говорит: «Бог есть Отец, всегда сущий». Отсюда и постоянное повторение того, что Сын и Дух произошли из самого существа Отца, не в том смысле, чтобы Они произошли из Его сущности, а не от Его ипостаси, как Отца, но в смысле Их происхождения от Бога Отца, как от Самого всесовершенного Бога. «Всякий раз, как я думаю об одной Ипостаси, я понимаю Ее совершенным Богом и совершенным Существом». Это относится прежде всего к Богу Отцу, но поскольку Сын и Дух имеют от Него то же Божество, «соединяя и исчисляя вместе три Ипостаси, разумею единого совершенного Бога...» Единое Божество пребывает в трех Ипостасях (как бы «включено» в Них), потому что Оно едино в Них, а без Них Оно не могло бы существовать, ибо безличный Дух невозможен... Когда мы думаем о Боге, нельзя мыслить Его, как особую личность, открывающуюся, как Отец, Сын и Св. Дух: есть только три Ипостаси в Боге и две из Них происходят от Отца. Троица есть раскрытие бытия Отца, а не какого-то общебожественного начала бытия, которое жило бы, как три Ипостаси.

Отец есть «сверхсущее Солнце, Источник благодати, Бездна сущности, разума, мудрости, силы, света, Божества, Источник, рождающий и производящий сокровенное в Нем благо». Следовательно, всё, что в Отце, есть содержание Его же жизни: всякое благо сокрыто в едином Благом, ибо личное бытие или

жизнь Отца есть Благо... Бог Отец есть и Всеблаготворец, Который «не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по преизбытку благодати Своей благоволил, чтобы произошло нечто, пользующееся Его благодеяниями и причастника Его благодати... Он творит мыслью, а эта мысль, приводимая в исполнение Словом и совершаемая Духом, становится делом».

Говоря о Сыне Божиим, св. Иоанн Дамаскин главным образом настаивает на том, что Он есть воистину Бог, рожденный от Отца и являющийся особой ипостасью. То же он говорит и о Св. Духе с той разницей, что Дух исходит от Отца, а не рождается от Него... «Единый и единственный Бог — не без Слова. Если же Он имеет Слово, то должен иметь Слово не безипостасное (не безличное)..., но ипостасное, живое, совершенное, не вне Бога, но всегда в Нем пребывающее». Слово Божие существует Само по Себе, имеет ипостась Свою от Отца и одно с Ним по природе... В этом тексте достойна внимания не только общетеотеческая мысль, что Бог не может быть без Слова, т. е. без самооткровения в живой Личности, но и противопоставление ипостасного Слова безипостасному человеческому слову: безличное несовершенно и непостоянно; личность — устойчива и, по меньшей мере, более совершенна, чем только природное... Сын Божий — «живая Премудрость и Сила, ипостасное Слово, существенный, совершенный и живой Образ невидимого Бога; Он всегда был с Отцом и в Отце, из Которого родился вечно и безначально».

По мнению св. Иоанна Сын Божий называется Словом или Сиянием Отца для того, чтобы указать на духовность происхождения Его от Отца; Сыном и Образом Ипостаси Отчей — «потому что Он совершен, ипостасен и во всем подобен Отцу», кроме образа бытия, т. е. личности⁴⁾; «Единородным — потому

4) Образом бытия св. Иоанн определяет не только божественную личность, но и человеческую. Это показывает, что выражение «образ бытия» не означает, что личность есть нечто

что Он один только от одного Отца рожден единственным образом...» «В отце нет иного Слова премудрости, силы и желания, кроме Сына, Который есть единственная, основоположная Сила Отца». Отец выражает в Своем Сыне всё, чем Он живет... Иоанн Дамаскин как будто даже склоняется к мысли, что в Боге все свойства выражены как Ипостаси, безличных же свойств в Боге нет. Так он говорит, что «Сын есть совет, мудрость и сила Отца, ибо нельзя приписать Богу качества, чтобы не сказать нам, что Он сложен из существа и качества». Такое мнение — преувеличение, так как без сомнения все свойства Божии могут быть и личной особенностью одной из Ипостасей и общебожественным качеством, хотя, разумеется, и не таким, к которому Бог причастен, как к чему-то иному родному Ему⁵): все свойства Божественной сущности необходимо и существенно ей присущи; в сверх-сущности Божией они даже неразличимы друг от друга.

Поскольку Сын имеет Свое бытие от Отца, то «и не может ничего делать Сам от Себя, ибо Он не имеет действия особого по сравнению с Отцом». «То, что делает Сын, Он делает от Отца и вместе с Ним».

О Духе Святом св. Иоанн Дамаскин пишет: «как слыша о Слове Божиим, мы не признаем Его безипостасным или таким, которое приобретается учением, произносится голосом, разливается в воздухе и исчезает, но таким, которое существует существенно, имеет свободную волю, деятельно и всесильно; так, узнав, что Дух Божий сопутствует Слову и проявляет Его действие, мы не почитаем Его безличным дыханием, ибо таким образом мы бы унизили до ничтожества величие Божественного естества, если бы о Духе, Ко-

относительное и не более важное чем всякое свойство, ибо в человеке личное начало и конкретно и первостепенно; тем более, оно должно быть таковым в Боге.

⁵) Св. Иоанн мыслит качества, как «то, от чего получают название причастные к нему предметы». Так есть качество благо-разумия, а причастные к нему — благоразумыны.

торый в Нем, имели бы такое же представление, какое имеем о нашем духе, но мы почитаем Его Силою, действительно существующей, созерцаемой в Ее собственной и особой ипостаси, исходящей от Отца, почивающий в Слове и Его проявляющей. Поэтому Сила Божия (Дух Св.) не может отделяться ни от Бога, в Котором Она есть, ни от Слова, Которому сопутствует; Она обнаруживается не так, чтобы исчезнуть, но подобно Слову существует лично, живет, имеет свободную волю, Сама Собою движется, деятельна, всегда хочет добра, во всяком Ее изволении желание Ее соединено с силой, и Она не имеет ни начала, ни конца, ибо ни Отец никогда не был без Слова, ни Слово без Духа...» Ветхий Завет говорит: «Словом Господним утвердились небеса и Духом уст Его вся сила их» (Пс., XXXII, 6), и — «Дух Божий, сотворивший меня, Дыхание Вседержителя, поучающее меня» (Иов, XXXIII, 4). «Но Дух, — прибавляет св. Иоанн, — посылаемый, созидающий, утверждающий и сохраняющий не есть исчезающее дыхание, равно как и уста Божии не часть тела: то и другое надо понимать богоприлично», т. е. уста, слово и дыхание означают Отца, Сына и Св. Духа.

«Веруем и во единого Духа Святого, Господа животворящего, из Отца исходящего и в Сыне почивающего, Отцу и Сыну сопоклоняемого и сославимого, как единосущного и совечного. В Духа от Бога, Духа правого, владычествующего, Источника премудрости, жизни и освящения, Бога сущего и именуемого со Отцом и Сыном, несозданного, Полноту, Творца, Вседержителя, всесовершающего, всесильного, бесконечно-могущественного, обладающего всякой тварью и неподчиненного господству. Веруем в Духа боготворящего и небоготворимого, наполняющего, но не наполняемого, сообщающего, но ничего не заимствующего, освящающего, но не освящаемого, Утешителя, принимающего моления всех, во всем подобного Отцу и Сыну; от Отца исходящего и через Сына подаваемого и воспринимаемого всей тварью.»...

«О Св. Духе говорим, что Он от Отца и называем Его Духом Отца, но не говорим, что Дух и от Сына, а называем Его Духом Сына (Рим., VIII, 3)... и исповедуем, что Он и открылся нам и преподается нам через Сына, ибо сказано (о Христе): дунул и говорит им — примите Духа Святого (Ио., XX, 22). Подобно тому, как луч и сияние происходят от солнца, ибо оно есть источник и луча и сияния, сияние же сообщается нам через луч и освещает нас и принимается нами», так и Св. Дух сообщается нам как Свет, от Отца через Луч Его — Сына Божия.

Дух открывает Бога Отца; Он есть «Сила Отца, проявляющая сокровенное Божество». Он есть и «Совершитель всего творения». «Никакого возбуждения (стремления, начала действия) не бывает без Духа».

Сын есть Образ Отца, а Образ Сына — Дух, через Которого Христос, обитая в человеке, дает ему все, соответствующее в нем образу Божию. «Бог Дух Святой — среднее между Нерожденным и Рожденным (Отцом и Сыном) и через Сына соединяется с Отцом. Он называется Духом Божиим, Духом Христовым, Умом Христовым, Духом Господним, Само-Господом, Духом усыновления (людей Богу Отцу), истины, свободы, премудрости, как производящий все это. Он все наполняет своим существом и все содержит,.. но мир не ограничивает Его силу».

Говоря о крещении, Иоанн Дамаскин пишет, что Дух Св. возобновляет в нас образ и подобие Божие, «через крещение мы получаем начаток Духа Святого и возрождение делается для нас началом другой жизни, печатью, охраною и просвещением». «Вера с помощью Духа усыновляет нас Богу... Крестимся же мы во Святую Троицу, потому что сам крещаемый имеет нужду во Святой Троице, как для своего бытия, так и для своего сохранения...»

Остановимся на главных идеях Иоанна Дамаскина о Св. Духе. Дух Св. исходит от Отца и только от Отца, и только Он исходит: «один только Дух Святой исходит, потому что Он не рождается из существа Отца,

но исходит». Между рождением и исхождением есть различие, хотя мы не можем определить, в чем оно заключается, а знаем только, что «и рождение Сына и исхождение Св. Духа происходят совместно»⁶⁾. Нераздельность происхождения Сына Божия и Св. Духа есть одна из главных идей св. Иоанна. Дыхание и слово нераздельны, ибо слово не произносится без дыхания. Символически это означает, что Сын Божий, как Логос, Истина и Премудрость Божия, неотделим от Духа Жизни Божией: ипостасная Истина и ипостасная Жизнь неразлучны, ибо, вообще, разделение истины и жизни равносильно их извращению и гибели. Суший Образ Отца и Его сущая Жизнь глубочайшим образом и всецело соединены друг с другом... Дух почивает в Сыне, т. е. извечно пребывает в Нем, исходя к Нему от Отца. Дух являет, как Дыхание Жизни, и Отца, ибо Он от Него исходит, и Сына, ибо Он есть Дух Истины и в Нем пребывает, и все Божество, ибо Он есть единый Дух или Жизнь Божия... Дух Святой есть Среднее между Отцом и Сыном, именно потому, что Он исходит от Отца к Сыну и через Сына, как Дух Истины, к Отцу. Как Дух единения между Отцом и Сыном, Он есть подлинно Совершенство и Полнота Их бытия, Дух единения Св. Троицы, в единстве Которой и заключается Полнота... Сын есть Образ Отца, а Дух есть Образ Сына, ибо Сын открывается в Духе, как в Божественной Жизни, исполненной истины и мудрости. Поэтому Св. Дух и в нас запечатлевает образ Сына, «изображает» в нас Христа, а в Нем — Бога Отца.

Все, что сказано о Духе Иоанном Дамаскиным, свидетельствует, что Дух есть Жизнь, а жизнь есть действие, а действие — совершение того, что осуществляется в нем. Дух Св. есть воистину живое Дыхание, совершительная Сила. Поэтому в Духе завершается всякое действие Божие, которое исходит от

⁶⁾ Различие между рождением Сына и исхождением Духа обнаруживается для нас, во всяком случае, в самом различии между Сыном и Духом.

Отца через Сына. Сын Божий — Логос творения и промысла, Богочеловек, Начало нового человечества и преображенного мира, но Дух Святой завершает и дело творения и промысла и дело спасения и преображения, Он исходит через Сына в мир и Церковь, и через Сына же Божия, Христа Господня, возводит тварь к Богу Отцу, усыновляя людей Богу... Бог Отец обладает полнотою благ или совершенств. Сын Божий есть совершенное явление и как бы сущность этих благ. Дух Святой, как Поток жизни, истины любви и святости Божией, изливает в мир и в Церковь все благое и возбуждает нас ко всякому совершенству.

В приведенных текстах Иоанна Дамаскина замечательна и мысль о том, что Сыну Божию и Св. Духу присуща свобода изволения, ибо без нее Они не были бы подлинными личностями.

Приведем в заключение удивительные по ясности слова св. Иоанна о Троице. «В Божестве исповедуем одну природу, однако же говорим, что в Нем действительно три ипостаси. Обо всем, что относится к природе и сущности Бога, мы утверждаем, что оно просто; различие же Ипостасей признаем единственно в трех свойствах (личных особенностей бытия). Одна Ипостась не имеет причины Своего бытия и есть Отец. Вторая имеет причину Своего бытия и есть Сын. Третья (Св. Дух) имеет причину Своего бытия и исходит. При этом мы знаем, что эти Ипостаси неотступны одна от другой, нераздельны между Собой, но соединены и одна другую неслиянно проникают. Они и соединены без слияния, ибо и по соединению остаются тремя Ипостасями, и вместе различны одна от другой без разделения. Ибо хотя каждая Ипостась Сама в Себе самостоятельна или есть совершенная Ипостась и имеет Свое собственное Свойство или Свой отличительный образ бытия, однако, три Ипостаси соединены сущностью и природными свойствами и так как Они не отступают и не отделяются от Ипостаси Отца, то Они — единый Бог».

СПИСОК СОЧИНЕНИЙ СВЯТЫХ ОТЦОВ, ИСПОЛЬЗОВАННЫХ В КНИГЕ

- Св. Афанасий Великий. — 1 — Слово против язычников. 2 — Слово о воплощении Слова. 3 — Три слова против ариан. 4 — Четыре Послания к Серапиону. 5 — О постановлениях Никейского Собора. 6 — О мнениях Дионисия Александрийского. 7 — Свиток к Антиохийцам. 8 — Житие св. Антония.
- Св. Василий Великий. — 1 — Против Евномия. 2 — Послание о Св. Духе к Амфилохию Иконийскому. 3 — Беседы на Шестоднев. 4 — К юношам о том, как извлекать пользу из языческих сочинений. 5 — Письма. 6 — Правила.
- Св. Григорий Богослов. — 1 — Сорок пять Слов (особенно 27-ое — 31-ое).
- Св. Григорий Нисский. — 1 — Против Евномия. 2 — К Авлалию о том, что не три Бога. 3 — Слово о Духе Св. 4 — Большой Катехизис. 5 — Послания к Евстафию (О Пресв. Троице), к Симпликию (О вере), к Эллинам («на основании общих понятий»). 6 — Диалог о душе и воскресении. 7 — Об устройении человека. 8 — О Шестодневе (брату Петру). 9 — О жизни Моисея. 10 — Толкование на Песню Песней, Экклезиаст, на надписание Псалмов, Заповеди Блаженства, Молитву Господню. 11 — О девстве. 12 — О житии Макрины.
- Дионисий Ареопагит. — 1 — О Божественных Именах. 2 — Таинственное богословие. 3 — О небесной иерархии. 4 — О церковной иерархии. 5 — Письма.
- Св. Максим Исповедник. — 1 — Амфилохии. 2 — Четыреста глав о любви. 3 — Богословские и домостроительные главы.
- Св. Иоанн Дамаскин. — Источник знания (Философские главы. О ересьях вкратце. Точное изложение Православной веры).
- Бл. Августин. — 1 — Исповедь. 2 — О граде Божием. 3 — О Пресв. Троице. 4 — Против Академиков. 5 — О блаженной жизни. 6 — О свободной воле. 7 — О природе добра. 8 — О музыке. 9 — Об учительстве.
- Курсы Патрологии: Л. Карсавина, От. Г. Флоровского, Сауге, А. Ручеж, J. Tixeront.
- История Догматов: J. Schwane, J. Tixeront.

СОКРАЩЕНИЕ НАЗВАНИЙ КНИГ СВ. ПИСАНИЯ.

Быт.	— Бытие	Прем.	— Премудрость Соломона
Исх.	— Исход	Иис. Сир.	— Иисус, сын Сирахов
Лев.	— Левит	Ис.	— Исаия
Чис.	— Числа	Иер.	— Иеремия
Втор.	— Второзаконие	Иез.	— Иезекииль
Иис. Нав.	— Иисус Навин	Дан.	— Даниил
Суд.	— Кн. судей	Ос.	— Осия
I Цар.	— Первая книга Царств.	Ам.	— Амос
I Пар.	— Первая кн. Паралипоменон	Авд.	— Авдий
Езд.	— Ездра	Мих.	— Михей
Неем.	— Неемия	Авв.	— Аввакум
Есф.	— Есфирь	Соф.	— Софония
Пс.	— Псалом	Агг.	— Аггей
Прит.	— Притчи Соломона	Зах.	— Захария
Еккл.	— Екклесиаст	Мал.	— Малахия
Песня П.	— Песнь Песней		
Мт.	— Евангелие от Матфея	Гал.	— Посл. к Галатам
Мр.	— Ев. от Марка	Еф.	— Посл. к Ефесянам
Лк.	— Ев. от Луки	Фил.	— Посл. к Фи- липпийцам
Ио.	— Ев. от Иоанна	Кол.	— Посл. к Колоссянам
Де.	— Деяния Апостолов	I Фес.	— Первое Посл. к Фессалоникийцам
Иак.	— Послание ап. Иакова	I Тим.	— Первое Посл. к Тимофею.
I Пет.	— Первое послание ап. Петра.	Филим.	— Посл. к Филимону
I Ио.	— Первое посл. ап. Иоанна	Евр.	— Посл. к Евреям
Рим.	— Посл. к Римлянам	Ап.	— Апокалипсис (От- кров. Иоанна Богослова).
I Кор.	— Первое послание к Коринфянам		

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие автора	7
------------------------------	---

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Глава первая: Христианское понимание Богооб- щения	9
„ вторая: Ветхозаветное учение о Богопо- знании	15
„ третья: Богопознание в Новом Завете . .	61
„ четвертая: Учение Отцов Церкви IV-го века	139
„ пятая: Учение Св. Григория Нисского . .	174
„ шестая: Общее заключение о путях Бого- общения и Богопознания	212

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Глава первая: Бог — Сущий	238
„ вторая: Существо Божие	247
„ третья: Различие бытия Бога и твари и их соотношение	259
„ четвертая: Личное начало в Боге	278
„ пятая: Бог — Жизнь	286
„ шестая: Сущность Божия	347
„ седьмая: Пресвятая Троица	360
„ восьмая: Учение о Пресв. Троице в Св. Пи- сании	380
„ девятая: Отеческое учение о Пресв. Троице	395